Commentaria Classica

Studi di filologia greca e latina

X

2023

Commentaria Classica

Studi di filologia greca e latina

X

2023

SOMMARIO

V. Ortoleva - M. R. Petringa, *Una copertina rossa per* Commentaria Classica 7

Studi

G. D'Alessandro, *Identità ritrovate: osservazioni sui* Κωμῳδούμενοι 11

L. Fratantuono, *The End of the* De excidio Troiae Historia *of Dares Phrygius* 33

I. A. Licciardi, *Indagine su Notte in Esiodo* 53

C. Brignone, *L'*Onos *dello Pseudo-Luciano: storia di una censura nel corso dei secoli* 85

F. Econimo, *Eroi amici (e amanti) nella* Tebaide *di Stazio: dettagli erotizzanti nelle scene di battaglia e la loro perversione* 111

H. Heftner, *Diodorus Siculus und der athenische Ostrakismos* 137

L. J. Dorfbauer, *Ein Fragment von Cassius Felix,* De medicina *in beneventanischer Schrift (s. X^2)* 173

G. Nastasi, *Un esempio di paronomasia nel* Περὶ σχημάτων *di Alessandro e di Ps.-Alessandro* 187

G. Quarta, *La versione latina dell'*Or. *45 di Gregorio di Nazianzo: nuove note critiche* 201

C. Micaelli, *Note critiche ed esegetiche al testo dell'*Adversus Marcionem *di Tertulliano* 219

C. Castelli, *Sondaggi maasiani: postille e carteggi inediti sulle Dionisiache di Nonno tra le edizioni Ludwich e Keydell* 255

P. Berardi, P.Oxy. *XVIII 2164, fr. 1,7* 273

A. Duso, Accipe causam nominis: *lessico e strategie dell'etimologia nei* Fasti *di Ovidio* 295

G. Spinnato, *La retorica del paradosso: dilemmi e argomentazioni a doppio legame nella* De provinciis consularibus *di Cicerone* 307

D. Arnesano, *Versi ai margini. Frammenti di poesia nei manoscritti greci di Terra d'Otranto* 329

M. Monfrinotti, *Clemente Stromateo,* paed. *1,7,53,1: un esempio di 'precomprensione ermeneutica'* 359

M. R. Petringa, *A proposito di una recente (parziale) edizione del* Liber Exodus *del poema dell'*Heptateuchos 373

Recensioni

M. Napolitano, *Utopia*, Roma 2022 (M. Deriu) 387

Una copertina rossa per *Commentaria Classica*

Vincenzo Ortoleva - Maria Rosaria Petringa

Sono passati quasi dieci anni da quando, una domenica di marzo, decidemmo di dare avvio all'impresa di *Commentaria Classica*. Avevamo in mente un'idea di rivista scientifica nuova e al contempo antica. Di nuovo c'era la convinzione che il concetto di rivista pubblicata esclusivamente su carta era superato: se è vero che lo scopo di un periodico è divulgare nel modo più ampio e più celere le ultime ricerche, la carta non è certamente il mezzo più adatto per il raggiungimento di tale obiettivo. Siamo inoltre convinti che la scienza debba essere accessibile a tutti e che non debba avere alcuna barriera che ne limiti la diffusione: per questo *Commentaria Classica* è stata sempre disponibile in *open access*, senza oneri né per gli autori né per i lettori. Inoltre, a partire dal numero sei (2019) abbiamo introdotto un'apprezzatissima novità, che ridisegna il concetto stesso di periodico scientifico: perché mai un lavoro ormai pronto per la pubblicazione dovrebbe attendere la fine dell'anno per apparire? Si è quindi deciso di rendere disponibili in rete i singoli contributi (tranne le recensioni) di volta in volta, e con paginazione definitiva, già nel corso dell'anno. Ma la nostra Rivista ha anche un cuore antico: l'impostazione, il rigore e la completezza di informazione sono quelli ormai da tempo canonici nel campo degli studi classici, senza concessioni a effimere mode del momento o a intenti meramente divulgatori.

A distanza di un decennio possiamo dire che questa formula ha avuto successo: oltre ai dieci numeri regolari abbiamo pubblicato due supplementi dedicati ad atti di convegni, per un totale di circa 130 articoli. La Rivista è inoltre affiancata da una *Biblioteca* di monografie, anch'esse in *open access*, che comprende attualmente quattro volumi. La contemporanea archiviazione dell'intero materiale su *Internet Archive* ne garantirà, se non l'eternità, verosimilmente una durata pari a quella dei supporti cartacei.

Per tutto questo il nostro grazie va in primo luogo agli autori, soprattutto a quelli che sin dai primi numeri hanno creduto nel nostro progetto, ma anche alle decine e decine di revisori anonimi che, del tutto disinteressatamente, hanno esaminato, il più delle volte in modo assai meticoloso, le singole proposte di pubblicazione, non solo al fine di escludere ciò che non poteva essere accolto, ma di migliorare ciò che era meritevole di considerazione. Un grazie particolare infine ai membri dell'autorevole

«Commentaria Classica» 10, 2023, 7-8. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

Comitato scientifico, che ha saputo sempre bene operare per risolvere le questioni più complesse.

Questo numero dieci ha dunque la copertina rossa, perché quando si raggiunge un traguardo si deve, sia pur sobriamente, festeggiare. Con il numero undici si tornerà al consueto colore azzurro, ma il nostro impegno, vi assicuriamo, sarà sempre lo stesso.

STUDI

Identità ritrovate: osservazioni sui Κωμῳδούμενοι

GIULIA D'ALESSANDRO

Il contributo si propone di delineare i caratteri dei Κωμῳδούμενοι, un tipo di trattato ellenistico dedicato alla ricostruzione dei personaggi scherniti nelle commedie. Ateneo e gli *scholia* ad Aristofane tramandano i nomi di tre compilatori di Κωμῳδούμενοι: Ammonio di Alessandria, Antioco di Alessandria e Erodico di Babilonia. Esistono otto frammenti ricondotti a questo tipo di scritto esegetico, la cui produzione è legata ai grandi centri culturali dell'epoca ellenistica e nasce dall'esigenza di descrivere e spiegare personaggi delle commedie, difficilmente comprensibili per un pubblico ormai distante nel tempo dagli eventi rappresentati sulla scena[1]. Il problema dell'identificazione di personaggi, che rendono difficili da afferrare alcuni passi delle opere di Aristofane e altri commediografi, non è ovviamente solo nostro ma era già tale durante l'ellenismo e in età imperiale[2].

La letteratura sui Κωμῳδούμενοι è ridotta. Ad oggi, il contributo di riferimento è ancora quello di Steinhausen, che risale al 1910. Certamente questa opera trova il suo posto nelle storie della letteratura e della filologia, ma tra le pagine consacrate alla produzione esegetica sulla commedia

---

* Sono grata a Giuseppina di Bartolo, Marianna Nardi e Riccardo Vecchiato per il prezioso supporto bibliografico. A Michele Corradi vanno i miei ringraziamenti per aver discusso il testo con me nelle prime fasi della stesura e avermi dato accesso in anteprima a materiale non ancora pubblicato. Ringrazio infine i due anonimi revisori per gli utili consigli, le correzioni e gli spunti di riflessione. La responsabilità di eventuali errori e sviste resta la mia.

[1] Per un elenco di κωμῳδούμενοι nella commedia antica e la pratica della derisione su politici e uomini di spicco del V secolo a. C., cf. Sommerstein 1996, 327-337.

[2] Come mostra un passo di Plutarco (Plut. *Quaest. conv*. 7,712a): interrogandosi su che tipo di letteratura bisognasse utilizzare nel simposio, Plutarco esclude la commedia per svariati motivi: le parabasi sono troppo serie e intense, il linguaggio è spesso osceno. Ma ancor di più, ogni partecipante al simposio avrebbe bisogno di uno studioso al suo fianco che gli spiegasse tutte le allusioni riguardo alle persone schernite nelle commedie. La serata diventerebbe allora una classe di scuola, oppure le battute non avrebbero senso.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 11-31. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

in età ellenistica appare sempre in secondo piano[3]. Sebbene l'ultimo trentennio abbia visto un *revival* degli studi sull'erudizione antica, rendendo di conseguenza più chiaro il contesto di quelli sulla commedia[4], i contributi più recenti si sono concentrati soprattutto sui profili di grammatici autori di Κωμῳδούμενοι attivi ad Alessandria e Pergamo, senza raccogliere i frammenti relativi ai soli Κωμῳδούμενοι per offrirne uno sguardo d'insieme[5].

Nonostante l'esiguità del materiale rimasto, è possibile ricostruire il contenuto e la struttura di questo tipo di trattato, che doveva limitarsi ai personaggi derisi nelle commedie ed escludere le descrizioni di trame e situazioni comiche[6]. Dei frammenti rimasti, quattro sono attribuiti ad Ammonio (*Sch.* Aristoph. *Av.* 1297-1299, *Sch.* Aristoph. *Pax* 363a, *Sch.* Aristoph. *Ve.* 947c, *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1238a+b), uno ad Antioco (Athen. 11,482c) e tre a Erodico (Athen. 13,586a; Athen. 13,591c; Athen. 6,234)[7].

1. Le etere di Erodico

Il nome di Erodico conduce alla Biblioteca di Pergamo. Nato a Babilonia e allievo di Cratete di Mallo, fu probabilmente attivo a partire dalla seconda metà del II secolo a. C., come suggerisce il suo famoso epigram-

[3] Tra gli altri, è importante citare Schmidt-Stählin 1929, 1,1 633; Pfeiffer 1968, 242; Montana 2020, 231.

[4] Bagordo 1998; Wilson 2007; Chronopoulos 2011. Per i trattati sulla commedia in età ellenistica cf. *infra*.

[5] Broggiato 2014 offre una raccolta commentata dei frammenti di Erodico; D'Alessandro 2020 di Ammonio; Corradi (cds) di Antioco. Questi contributi offrono uno sguardo sui singoli frammenti e un profilo d'insieme della produzione dei grammatici senza soffermarsi in maniera approfondita sui Κωμῳδούμενοι.

[6] Schmidt 1886, IV ha scritto sul problema del maschile o del neutro del titolo. Il dubbio sul titolo al maschile nasce dal confronto con il trattato Τραγῳδούμενα, in sei libri, di Asclepiade di Tragilo (IV secolo a. C.). L'opera di Asclepiade era una rappresentazione sistematica dei miti trattati dalle tragedie, cf. Pagani 2015. Sembra anche che Nicanore di Alessandria (I-II secolo d. C.) abbia scritto alcuni Κωμῳδούμενα (come testimoniato da *Suda* ν 375 = T1 Nünlist): cf. Nünlist 2007.

[7] Si potrebbe aggiungere alla lista Ipsicrate, Costa 2013. In un frammento di lettera privata, databile al II sec. (*POxy* XVIII 2192), il mittente richiede l'invio di due libri dei κωμῳδούμενοι di Ipsicrate e di epitomi di miti della tragedia. Resta però incertezza sul reale titolo dell'opera, che potrebbe essere κωμῳδούμενα, e occuparsi di trame comiche, piuttosto che di personaggi, cf. Otranto 2000, 60-61.

ma anti-aristarcheo (Athen. 5,222a = *SH* 494). I suoi interessi non comprendevano solo l'esegesi omerica, si distinse anche per una feroce critica antiplatonica, come dimostrano diversi passaggi trasmessi da Ateneo, la nostra principale fonte per l'opera di Erodico[8]. Ateneo cita i Κωμῳδούμενοι due volte, in quanto fonte di informazione sulle etere Sinope (13,586a) e Frine (13,591c). L'interesse di Erodico per questi temi sembra essere in linea con gli interessi del suo maestro Cratete, che si era occupato anche di commedia[9]. È in dubbio se si debba far rientrare tra i frammenti dei Κωμῳδούμενοι un passo del libro 6 di Ateneo (Athen. 6,234d = fr. 5 Broggiato = t. 3 Capel Badino) che riguarda il soprannome στηλοκόπας dell'erudito e periegeta Polemone di Ilio[10]. Il soprannome, che può essere tradotto come 'ghiotto di stele', sembra alludere all'interesse di Polemone per le iscrizioni, che copiava durante i suoi viaggi[11]. Poiché Ateneo non specifica il titolo dell'opera da cui trae le informazioni su Polemone, Broggiato, che ha curato l'edizione più recente di Erodico, preferisce attribuire questo frammento ai Σύμμικτα ὑπομνήματα di Erodico, piuttosto che ai Κωμῳδούμενοι. D'altronde, sembra poco verosimile che Polemone, attivo nella prima metà del II sec. a. C., possa essere incluso tra i personaggi scherniti in commedia, risulterebbe un κωμῳδούμενος troppo recente rispetto agli altri di cui si ha notizia[12].

È persino superfluo dire che per i testi di Erodico, come per quelli di Ammonio e Antioco, si pongono i problemi, spesso insuperabili, dei testi frammentari, ovvero capire ciò che appartiene al *quoter* e ciò che appartiene al *quotee*. Come è stato dimostrato, Ateneo, la fonte dei frammenti dei Κωμῳδούμενοι di Erodico, è un autore che è intervenuto pesantemente sulle fonti; non siamo inoltre certi che Ateneo leggesse direttamente il registro di Erodico, potrebbe averne conosciuto parte del contenuto tra-

---

[8] Su Erodico di Babilonia si vedano Düring 1941, 5-11, e Broggiato 2014, 41-55. Un approfondimento sulla critica antiplatonica di Erodico in D'Alessandro 2022, 283-298.

[9] Risulta infatti un titolo περὶ μερῶν κωμῳδίας a lui attribuito. L'identificazione di questo Cratete con il Mallota è stata messa in dubbio. Potrebbe anche trattarsi di un Cratete proveniente da Atene, cf. Bagordo 1998, 48. Per un profilo di Cratete di Mallo, cf. Broggiato 2001, XVII-LXIX.

[10] Susemihl 1892, 2, 27, n. 134; Düring 1941, 125.

[11] Broggiato 2014, 82-83. Si vedano anche Wegener 1836, 156 n. 16; Schmidt 1886, IV n. 3; Steinhausen 1910, 59 n. 2.

[12] Per la biografia di Polemone e il soprannome στηλοκόπας cf. Capel Badino 2018, 6-9.

mite la mediazione di un altro testo[13]. È quindi con grande cautela che ci si deve accostare ai frammenti, senza sempre pretendere di ricostruire gli *ipsissima verba* del grammatico.

I testi seguenti sono tratti dall'edizione di M. Broggiato (frr. 6-7), che ha selezionato i passi da attribuire a Erodico in base allo stile dell'autore, allo stile della fonte e alla rilevanza del contenuto, si trovano nel libro 13 dei *Deipnosofisti* di Ateneo, dedicato alle etere e, in particolare, a quelle menzionate dai πολιτικοί. Nel primo frammento, Ateneo rammenta l'etera Sinope, ricordata nell'orazione di Demostene *Contro Androzione*, e in relazione a essa cita un frammento del libro 6 del Κωμῳδούμενοι di Erodico[14]:

Athen. 13,586a: ἐπεὶ δὲ καὶ τῶν πολιτικῶν οἶδά τινας μνημονεύοντας αὐτῶν ἢ κατηγοροῦντας ἢ ἀπολογουμένους, μνησθήσομαι καὶ τούτων. Δημοσθένης μὲν γὰρ ἐν τῷ κατὰ Ἀνδροτίωνος Σινώπης μέμνηται καὶ Φανοστράτης. καὶ περὶ μὲν τῆς Σινώπης Ἡρόδικος ὁ Κρατήτειος ἐν ς′ Κωμῳδουμένων φησὶν ὅτι Ἄβυδος ἐλέγετο διὰ τὸ γραῦς εἶναι. μνημονεύει δ' αὐτῆς Ἀντιφάνης ἐν Ἀρκάδι (Antiphanes fr. 43 *PCG*) καὶ ἐν Κηπουρῷ (fr. 114), ἐν Ἀκεστρίᾳ (fr. 23), ἐν Ἁλιευομένῃ (fr. 27,12), ἐν Νεοττίδι (fr. 168), καὶ Ἄλεξις ἐν Κλεοβουλίνῃ (Alexis fr. 109 *PCG*) καὶ Καλλικράτης ἐν Μοσχίωνι (Callicrates fr. 1 *PCG*).

Secondo ciò che Erodico aveva registrato nella sua opera, Sinope «era soprannominata Abido, perché era una vecchia». La spiegazione del soprannome è seguita da un breve elenco, con ogni probabilità attribuibile a Erodico, di poeti della commedia di mezzo, attivi durante il IV secolo a. C., che si riferiscono a lei[15]: Antifane nell'*Arcade*, nel *Giardiniere*, nella *Cucitrice*, nella *Pescatrice*, nella *Pollastrella*, Alessi nella *Cleobulina* e Callicrate nel *Moschione*. Nel secondo frammento, sempre dal libro 13 (591c), Ateneo presenta una raccolta di citazioni su Frine, una famosa

[13] Si vedano Olson 2015 e Olson 2018 per uno studio dettagliato su come Ateneo ha manipolato passaggi di Erodoto e Aristofane. Cf. anche le osservazioni di Dorandi 2022, 11-16 sui frammenti di Cleraco di Soli in Ateneo.

[14] Il testo di Ateneo è quello dell'edizione di Olson.

[15] La citazione di questo frammento di Erodico si trova anche nel lessico di Arpocrazione (*s. v.* σινώπη), che costruisce la voce Σινώπη usando la stessa formulazione di Ateneo e cita i Κωμῳδούμενοι di Erodico. Sebbene Arpocrazione la assegni al terzo e non al sesto libro del Κωμῳδούμενοι, è probabile che la variante di Ateneo sia quella giusta, poiché è verosimile che i profili delle due etere fossero trattati nello stesso libro, ovvero il sesto, cf. Broggiato 2014, 78.

etera ateniese. Una di esse riguarda un frammento del grammatico Apollodoro di Atene:

Athen. 13,591c: Ἀπολλόδωρος δ' ἐν τῷ περὶ ἑταιρῶν (*FGrHist* 244 fr. 212) δύο ἀναγράφει Φρύνας γεγονέναι, ὧν τὴν μὲν ἐπικαλεῖσθαι Κλαυσιγέλωτα, τὴν δὲ Σαπέρδιον. Ἡρόδικος δὲ ἐν ἕκτῳ Κωμῳδουμένων τὴν μὲν παρὰ τοῖς ῥήτορσί φησιν ὀνομαζομένην Σηστὸν καλεῖσθαι διὰ τὸ ἀποσήθειν καὶ ἀποδύειν τοὺς συνόντας αὐτῇ, τὴν δὲ Θεσπικήν.

Nel περὶ ἑταιρῶν di Apollodoro, Ateneo aveva letto che le etere dal nome Frine erano due, una soprannominata Clausigelote, «Sorrisi e lacrime» e l'altra Saperdion «Pesciolino». Ancora, secondo Ateneo, Erodico sosteneva nel sesto libro dei Κωμῳδούμενοι che la Frine che gli oratori chiamavano Sesto ebbe il nome dal fatto che 'setacciava' (ἀποσήθω) e privava di tutto i suoi clienti, mentre l'altra Frine era chiamata la Tespiese[16].

Chi erano dunque Sinope e Frine e cosa si trovava su di esse nei Κωμῳδούμενοι? Sinope era un'etera tracia molto conosciuta e spesso oggetto di scherno da parte dei poeti comici, come dimostra la lista di Erodico[17]. È interessante notare che la *Suda* usa la stessa formulazione di Ateneo nella voce dedicata a Sinope (σ 465), probabilmente poiché attinge dalla stessa fonte di Ateneo o da Ateneo stesso. Nella *Suda* si trova anche la notizia che il verbo σινωπίζω era stato coniato sul nome di questa etera che, come si evince da Alessi, era schernita in commedia perché aveva un comportamento sconveniente (κατασχημονέω)[18]. Abido era una città sull'Ellesponto, un porto che si ribellò alla lega di Delo per passare poi con gli Spartani (Thuc. 8,61-62), ma questo dato non aiuta a chiarire la notizia di Erodico sull'origine del soprannome, dovuto alla vecchiaia. L'unico modo di dare fondamento a questa spiegazione è pensare che la città fosse in rovina[19].

Per quanto riguarda Frine, non sappiamo in quale particolare opera teatrale fosse menzionata, poiché Ateneo non lo specifica[20]. Nei Κωμῳδούμενοι di Erodico si trovava l'informazione su un caso di omonimia di

[16] Un profilo della nota Frine di Tespie in Cavallini 2014, 129-148.

[17] La Sinope di Erodico è la nr. 823225 in *PAA*.

[18] *Suda* σ 465, *s.v.* Σινώπη.

[19] Questa ipotesi si trova in Gulick 1937, 159. Abido è citata anche in Athen. 13,534f-535a; 574a, quale dimora della nota prostituta Medontide, della quale Alcibiade e suo zio Assioco furono clienti, cf. Beghini 2020, 203.

[20] La Frine meno nota è *PAA* 964970.

due Frine, che si distinguevano per il soprannome[21]. La spiegazione di Erodico riguardo al soprannome «Sesto» risulta autoschediastica e poco convincente. Si suppone che il soprannome Sesto in realtà rimandasse all'omonima città, che fronteggiava Abido sull'Ellesponto ed era alleata di Atene[22]. Le due città, Abido e Sesto, sono nominate insieme (con Arisbe) già in *Iliade* 2,836. È possibile che le due etere fossero schernite in commedia come una coppia comica di etere rivali, o colleghe in affari, e fossero dunque paragonate alle due città prospicienti lo stretto dei Dardanelli[23]. I due frammenti, giunti a noi separatamente, potevano per questo motivo appartenere originariamente allo stesso contesto, e probabilmente Sinope/Abido era associata a Frine/Sesto. Il nesso è abbastanza intuitivo perché non è l'unico. Sappiamo infatti che in Anassila (fr. 22,15-19 *PCG*), Frine era considerata in coppia con un'altra etera, Nannio, e paragonata a Scilla e Cariddi[24].

2. Traditori, giocatori e complicate questioni di identità in Ammonio

Il nome di Ammonio di Alessandria compare quattro volte negli *scholia* ad Aristofane (in un caso come risultato di un intervento congetturale) con osservazioni di argomento prosopografico che sono state fatte risalire al lavoro sui Κωμῳδούμενοι. Ammonio fu attivo nel II secolo a. C. ad Alessandria, dove ereditò la σχολή del suo maestro Aristarco, e fu contemporaneo di Erodico di Babilonia[25]. Come nel caso di Erodico, il ricordo che abbiamo della sua attività sopravvive solo grazie a pochi frammenti, che rivelano il profilo di un intellettuale prolifico, attivo in molti degli stessi ampi campi letterari e culturali dei suoi contemporanei. Oltre ai Κωμῳδούμενοι, Ammonio si dedicò all'esegesi di Omero e Pindaro e scrisse il trattato Περὶ τῶν ὑπὸ Πλάτωνος μετενηνεγμένων ἐξ Ὁμήρου, *Su ciò che Platone trasse da Omero*, il cui contenuto potrebbe rientrare nella tradizione antiplatonica[26]. Il titolo Περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων sembra

---

[21] Molti studiosi ritengono che, in realtà, esistesse una sola Frine; cf. McClure 2003, 127.

[22] Cf. Hdt. 114-119; Thuc. 1,89,2.

[23] Cf. Kajava 2007 e Mastellari 2019.

[24] Cf. il commento ad Ateneo di Gambato 2001, 1492.

[25] Per un profilo di Ammonio con bibliografia, si vedano Jones 2015 e D'Alessandro 2020, 11-31.

[26] Sulla tradizione antiplatonica, e in particolare sulle accuse di plagio mosse da Ammonio e da altri autori, si veda Brisson 1990, 339-334.

dimostrare un interesse prosopografico legato alla produzione comica, lo stesso che si riscontra nei Κωμῳδούμενοι, oggetto del nostro studio[27]. Anche se il titolo Κωμῳδούμενοι accanto al nome di Ammonio compare in un solo frammento (*Sch.* Aristoph. *Ve.* 1238a), altri tre testi vi sono attribuiti, come suggerito dal contesto.[28] Il primo frammento è tratto da uno scolio dedicato alla spiegazione dell'Ἀδμήτου λόγος presente in uno σκόλιον attribuito a Prassilla e citato in una scena simposiale nelle *Vespe* di Aristofane (vv. 1236-1238)[29]:

Sch. Aristoph. *Ve.* 1238a. Ἀδμήτου λόγον: καὶ τοῦτο *RVΓAld* τὸ "Ἀδμήτου λόγον" *Lh* ἀρχή ἐστι *Lh* τοῦ R σκολίου. ἑξῆς δέ ἐστιν *VΓAld* (Prax. fr. 749 *PMG*)·
τῶν δειλῶν ἀπέχου γνούς, ὅτι δειλῶν ὀλίγα χάρις
καὶ ἐν Πελαργοῖς (Aristoph. fr. 444 *PCG*)·
ὁ μὲν ᾖδεν "Ἀδμήτου λόγον" πρὸς μυρρίνην,
ὁ δ' αὐτὸν ἠνάγκαζεν Ἁρμοδίου μέλος.
Ἀμμώνιος[30] δὲ ἐν τοῖς Κωμῳδουμένοις καὶ <τὸν Κλειταγόραν καὶ> τὸν Ἄδμητον ἀναγέγραφε παραθεὶς τὰ Κρατίνου ἐκ Χειρώνων (Crat. fr. 254 *PCG*)·

---

[27] Il titolo e il materiale ad esso legato sembrano simili a quello dei più noti Κωμῳδούμενοι, e per questo motivo potrebbe essere una sottovariante o una sezione dedicata alle etere dei Κωμῳδούμενοι. L'interesse di Ammonio per la commedia potrebbe essere stato più ampio di quello prosopografico. Sebbene non vi siano prove esplicite che Ammonio abbia composto uno ὑπόμνημα a una o più commedie di Aristofane, un frammento di papiro (*POxy* 2811 = fr. 29 D'Alessandro), probabilmente un commento a un testo comico, sembra mostrare l'interesse di Ammonio per la lingua della commedia più che per i suoi personaggi: cf. Perrone 2009, 215-216.

[28] I testi sono tratti dalla mia edizione critica, D'Alessandro 2020, 63-67 (ffr. 25*-28), a cui rimando per un'analisi più dettagliata delle problematiche testuali.

[29] Aristoph. *Ve.* 1236-1238/9: Βδ.: τί δ' ὅταν Θέωρος πρὸς ποδῶν κατακείμενος / ᾄδῃ Κλέωνος λαβόμενος τῆς δεξιᾶς· /«Ἀδμήτου λόγον, ὦταῖρε, μαθὼν τοὺς ἀγαθοὺς φίλει». («Bdelicleone: E che farai quando Teoro, sdraiato ai tuoi piedi, prenderà la destra di Cleone e si metterà a cantare: «Ricorda compagno la storia di Admeto, légati a uomini nobili...»»). Su Prassilla e su questo σκόλιον, si vedano van der Valk 1974, 7, e Scodel 1979, 51-60. *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1239 attribuisce già il verso alla poetessa. Oltre ad Aly 1947, 558-566, si vedano anche Vetta 1983, 119-125, e Catoni 2010, 1-7 per una buona introduzione sul genere dello σκόλιον e un commento a questi versi di Aristofane

[30] L'identificazione tra gli scritti di Ammonio di un trattato sui Κωμῳδούμενοι è dovuta a una congettura di Susemihl 1889, 751-752 in *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1238a (quasi unanimemente accettata dai critici moderni al posto del tradito Ἁρμόδιος). Di recente Broggiato 2014, 54 nell'edizione di Erodico inserisce questo passo tra gli *spuria*, attribuendolo con tutta probabilità ad Ammonio.

Κλειταγόρας ᾄδειν, ὅταν Ἀδμήτου μέλος αὐλῇ.
Sch. 1238b: Ἀπολλώνιος δὲ ὁ Χαίριδος (Apol. fr. 1 Berndt), ὡς Ἀρτεμίδωρός φησιν, περὶ μὲν τῆς Κλειταγόρας τῆς ποιητρίας ὅτι ὡς †ἀνδρωνύμενον† ἀναγέγραφε Κλειταγόραν Ἀμμώνιος, ἀπελέγχει αὐτόν, περὶ δὲ τοῦ Ἀδμήτου παρεῖκεν. αὐτὸς δέ φησι Φανόδημον (Phanod. 325 fr. 26 *FGrHist*) λέγειν, ὅτι φυγὰς ἐκ Φερῶν Ἄδμητος ἦλθε πρὸς Θησέα μετ' Ἀλκήστιδος καὶ Ἱππάσου τοῦ νεωτάτου τῶν παίδων καὶ κατῳκίσθη παρ'αὐτοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ· εἰς ὅν τὸ σκόλιον.

Nello sch. a si trovano informazioni sulla «storia di Admeto» citata nelle *Vespe*, con gli esempi del seguito dello σκόλιον di Prassilla e dei *Pelargoi* di Aristofane che ne facevano menzione. Ammonio è rammentato in quanto autore di una ἀναγραφή di Κωμῳδούμενοι (come si evince dall'uso del verbo ἀναγράφω per indicare l'attività esegetica di Ammonio), in cui comparivano Admeto, Clitagora e un verso dei Χείρωνες di Cratino dove erano citate entrambe le figure. In sch. b Apollonio di Cheride sembra la fonte delle informazioni su Ammonio: da una parte lo critica poiché aveva registrato il nome di Clitagora al maschile, dall'altra conferma le informazioni che dava su Admeto. Viene aggiunta una notizia da Fanodemo a conferma della presenza di Admeto in Attica. Le informazioni trasmesse da questo testo su ciò che si trovava nei Κωμῳδούμενοι riguardo ai due personaggi, tra storia e leggenda, sono scarse e si limitano a due elementi:

1) Nei Κωμῳδούμενοι si trovava la citazione di un verso di Cratino: Κλειταγόρας ᾄδειν, ὅταν Ἀδμήτου μέλος αὐλῇ («cantare il *Clitagora* mentre l'*aulos* suona l'*Admeto*»)[31]; nel verso, Clitagora e Admeto sembrano essere l'oggetto di due canti simposiali, come spiega *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1246: Κλειταγόρας μέλος λέγουσι τὸ εἰς αὐτὴν [...]. Ἁρμοδίου μέλος τὸ εἰς Ἁρμόδιον καὶ Ἀδμήτου τὸ εἰς Ἄδμητον. («Si dice canto di Clitagora per indicare il canto che la riguarda [...]. Il canto di Armodio è il canto su Armodio e quello di Admeto è riguardo ad Admeto»).

2) Ammonio sembra aver registrato i nomi dei due personaggi come Ἄδμητος e Κλειταγόρας, mentre Apollonio di Cheride, da cui l'anonimo compilatore dello scolio ha tratto l'informazione, appare ritenere che Clitagora fosse in realtà una poetessa e fosse, quindi, una Κλειταγόρα[32].

---

[31] Uno σκόλιον su Clitagora compare anche nel testo di Aristofane (*Ve.* 1244-1247).

[32] Sull'interpretazione di questo e degli altri frammenti del *corpus* di Ammonio e sulla discussione dei problemi filologici ad esso connessi, cf. D'Alessandro 2020, 155-181.

Le informazioni che si possono raccogliere su Admeto, Clitagora e la loro presenza nei Κωμῳδούμενοι sono scarse. Admeto è il noto protagonista del mito raccontato nell'*Alcesti*, come sembra confermare Fanodemo: si ha notizia di almeno tre commedie che portavano il suo nome[33], anche se non se ne conosce il contenuto. L'*Admeto* di Aristomene gareggiò contro il *Pluto* di Aristofane nel 388 a. C. (T4b Orth); grazie a *Suda* φ 609 si conosce soltanto il titolo di quello di Formio, un poeta della commedia siciliana datato tra il VI e il V sec. a. C.; Ateneo (690a) lega a un *Admeto* il nome di Teopompo comico (fr. 1-2 *PCG*), che vi menzionava il μυροπώλης Perone. Alcune vicende relative al mito di Admeto potevano avere un potenziale comico: la rappresentazione di Apollo come schiavo di Admeto, il corteggiamento di Alcesti e ritorno di lei dagli inferi grazie a Eracle[34]. Non è possibile però ricostruire cosa si potesse trovare nei Κωμῳδούμενοι riguardo al personaggio, a parte una selezione di passi, dato che l'anonimo compilatore dello scolio si limita a confermare l'esattezza delle informazioni, senza specificare quali fossero.

La presenza di Clitagora nei Κωμῳδούμενοι è meno chiara. Clitagora deve essere stata una poetessa tessala o spartana (come indicano *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1246, *Sch.* Aristoph. *Lys.* 1237 e *Suda* κ 1763) o forse semplicemente un'etera di Lesbo[35]. Se la ricostruzione del testo dello scolio è esatta, Ammonio registra il personaggio come Κλειταγόρας, una forma di nominativo maschile. Potrebbe aver voluto polemizzare con una tradizione che caratterizzava Clitagora come poetessa tessala o spartana identificandola come uomo (quindi non Κλειταγόρα ma Κλειταγόρας). Ma non va dimenticato che il nome Κλειταγόρα compare anche al v. 684 delle *Nuvole* di Aristofane in un elenco di nomi femminili in un contesto in cui l'autore ironizza sull'incapacità di Strepsiade di distinguere il genere maschile da quello femminile. Aristofane inserisce una serie di nomi al femminile (Lisilla, Demetria, Clitagora e Filinna) per prendere in giro alcuni personaggi ateniesi dell'epoca (quindi un Lisillo, un Demetrio, un Clitagora e un Filinno) la cui sessualità o i cui atteggiamenti effeminati si prestavano alla derisione[36]. Il nome Κλειταγόρα nel verso 684 delle *Nuvole* ricorderebbe quindi un Κλειταγόρας ateniese, che doveva essere ben noto all'epoca della rappresentazione della commedia, sul quale Aristofa-

---

[33] Al contrario di quanto affermo in D'Alessandro 2020, 162.

[34] Orth 2014, 39-41; cf. anche Storey 2011, 129-131.

[35] Sommerstein 1990, 219.

[36] Guidorizzi 1996, 277; O'Reagan 1992, 81; Kanavou 2011, 77-79.

ne voleva fare una battuta. Anche uno degli *scholia recentiora* alle *Nuvole* sembra suggerire un'interpretazione ironica della citazione di Κλειταγόρα tra i nomi femminili: καὶ τούτους πάντας ὡς γυναικώδεις διαβάλλει («e tutti quelli li infama in quanto effeminati»)[37]. Nei Κωμῳδούμενοι di Ammonio si trovava dunque la voce Κλειταγόρας, il Clitagora di Atene schernito nelle *Nuvole*; forse Ammonio sottolineava la differenza tra il Clitagora a cui faceva ironicamente riferimento Aristofane e la poetessa.

Un frammento dagli *scholia* alle *Vespe* cita un presunto errore di Ammonio sull'identità del Tucidide di cui si parla al verso 947[38]:

> *Sch.* Aristoph. *Ve.* 947c. πρὸς τὴν ἱστορίαν. μήποτε ὁ Περικλεῖ ἀντιπολιτευσάμενος· τοῦτο δὲ Φιλόχορος μὲν ἱστορεῖ <…>, ὃς οὐδὲ πάντῃ γνώριμος ἐγένετο, ἀλλ' οὐδὲ παρὰ τοῖς κωμικοῖς, διὰ τὸ ἐπ' ὀλίγον στρατ<ηγίας> ἀξιωθέντα μετὰ Κλέωνος ἐπὶ Θρᾴκης φυγῇ καταψηφισθῆναι. ἔνιοι δέ, ὧν καὶ Ἀμμώνιος, τοῦ Στεφάνου· καὶ τοῦτο δὲ ὑπίδοι<τό> τις, ὥσπερ προείρηται, ὁ γενόμενος ὀστρακισμὸς ἐμφαίνει τὸν Μελησίου. Θεόπομπος μέντοι ὁ ἱστορικὸς τὸν Πανταίνου φησὶν ἀντὶ τούτου ἀντιπολιτεύσασθαι Περικλεῖ· ἀλλ' οὐκ Ἀνδροτίων, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς τὸν Μελησίου καὶ τὸν ὀστρακισθέντα. *VΓAld*

Il riferimento è a un Tucidide vecchio che non poteva difendersi in tribunale ed era affetto da afasia, ora identificato come Tucidide figlio di Melesia[39]. La prima parte dello scolio (ll. 1-4), a causa della tradizione del testo, risulta di difficile lettura: sembra di capire che il Tucidide delle *Vespe* venga riconosciuto come il figlio di Melesia, avversario politico di Pericle. Ammonio nei Κωμῳδούμενοι sosteneva che questo Tucidide fosse figlio di Stefano e non di Melesia. Mentre Teopompo pensava che fosse il

[37] Su questo verso e sulla vicinanza di questa riflessione sui generi dei nomi da parte di Socrate (nelle *Nuvole*) e il pensiero di Protagora, si veda Corradi 2018, 87-89.

[38] Aristoph. *Ve.* 946-948: Βδ.: οὔκ, ἀλλ' ἐκεῖνό μοι δοκεῖ πεπονθέναι, ὅπερ ποτὲ φεύγων ἔπαθε καὶ Θουκυδίδης· ἀπόπληκτος ἐξαίφνης ἐγένετο τὰς γνάθους. (Bdelicleone: «No, a me sembra che gli sia capitato ciò che una volta successe anche a Tucidide sotto processo: all'improvviso gli si paralizzarono le mascelle»).

[39] La questione dell'identità del Tucidide di Atene, che emerge chiaramente dai dubbi sul Tucidide delle *Vespe* espressi dall'anonimo compilatore dello scolio, è molto complessa ed esula dagli scopi di questo contributo; per un'analisi e ulteriore bibliografia sull'argomento si veda D'Alessandro 2020, 163-172. Sulla corretta identificazione di questo Tucidide, cf. Canfora 2017, 137-139 e Will 2006. La questione degli uomini di nome Tucidide nell'Atene del periodo classico è trattata da Raubitschek 1955, 287-288, e Arrighetti 1987, 210-212.

figlio di Panteno, che si oppose a Pericle, anche Androzione propendeva per l'identificazione col figlio di Melesia.

Il motivo per cui Ammonio, probabilmente sbagliando, non considerò il Tucidide delle *Vespe* figlio di Melesia può essere legato alla presenza di una tradizione alternativa, che riteneva Tucidide figlio di Stefano (la cui esistenza sembra essere confermata da un passo di Filodemo, Philod. *Rhet.* 1,188, l.16-17 Sudhaus). Inoltre, da uno *hypomnema* di Didimo a una commedia di Aristofane (*POxy* 1611, col. V, r. 105-120), si apprende dell'esistenza di Στέφανος, figlio di un Tucidide, che era stato un κωμῳδούμενος: si potrebbe quindi ipotizzare un'errata interpretazione da parte del nostro autore di una coppia comica Tucidide/Stefano, forse dovuta a una confusione nell'interpretazione della fonte (probabilmente una commedia di Efippo indicata nel papiro) che li rappresentava[40]. Come si vede, sia nel primo sia nel secondo frammento abbiamo a che fare con materiale incerto e probabilmente viziato da alcuni errori autoriali. La selezione operata dalle fonti, così come la tormentata tradizione manoscritta, non permette di fare più che semplici ipotesi sul contenuto dei Κωμῳδούμενοι di Ammonio relativamente a questi personaggi.

Gli altri due frammenti forniscono informazioni un poco più dettagliate. Le fonti ricorrono all'autorità dei Κωμῳδούμενοι per avere spiegazioni sui soprannomi di alcuni personaggi di Aristofane. Nel terzo frammento citato (*Sch.* Aristoph. *Pax* 363a), i lettori di Aristofane dovevano nutrire qualche dubbio sul Cilliconte citato da Trigeo nella *Pace*[41]:

Sch. Aristoph. *Pax* 363a. οὐδὲν πονηρόν *R*: ὅτι πονηρός. ἄδηλον δέ, πότερον κύριον ὄνομα ἢ ἐπώνυμον. Ἀμμώνιος δὲ ὄνομα ἀναγράφει καί φησιν ὅτι Λάκων καὶ Κιλλικῶν ἐκαλεῖτο. ὃς προδέδωκε Σάμον· οἱ δὲ Μίλητον. εἰπὼν δὲ "οὐδὲν πονηρόν" παρὰ προσδοκίαν ἐπήγαγε *RV* τὸ *R* "ἀλλ' ὅπερ καὶ Κιλλικῶν", ὡσεὶ εἶπεν "οὐδὲν κακὸν ποιῶ, ἀλλ' ἱεροσυλῶ". *RV*

Le testimonianze, che si trovano per lo più negli altri *scholia* al verso su Cilliconte (*Sch.* Aristoph. *Pax* 363a-d), sono discordanti[42], ma è certo

[40] Su questo frammento si vedano ancora Raubitschek 1955, Molitor 1986, 311, e Arrighetti 1987, 210-212.

[41] Il testo è il seguente (Aristoph. *Pax* 362-363): Ερ.: ὦ μιαρὲ καὶ τόλμηρε, τί ποιεῖν διανοεῖ; Τρ.: οὐδὲν πονηρόν, ἀλλ' ὅπερ καὶ Κιλλικῶν. (Ermes: «Audace furfante! Cosa stai cercando di fare?» Trigeo: «Niente di male; ciò che fece Cilliconte»). Per un'analisi di queste battute si veda Cassio 1985, 108-109.

[42] Lenschau 1890, 130-134, raccoglie sei versioni della storia di Cilliconte.

che egli tradì la sua città, mettendola nelle mani del nemico. Dopo il tradimento un certo Teagene, un macellaio suo concittadino, lo punì tagliandogli la mano[43]. Secoli dopo la messa in scena della commedia non era chiaro se Cilliconte fosse un personaggio storico o solo il soprannome di un traditore. Nell'opera di Ammonio è stato confermato che Cilliconte era sia il nome proprio di un personaggio storico sia un soprannome, usato ad esempio per indicare il traditore Lacone (che consegnò Platea nelle mani degli Spartani nel 427 a. C., cf. Thuc. 3,52,5): Ammonio avrà certo voluto chiarire chi fosse il personaggio, aggiungendo un esempio di cattivo soprannominato in questo modo, cioè Lacone. Molto probabilmente, Ammonio non intendeva prendere posizione sulla questione nome proprio/soprannome di Cilliconte, che sembra aver interessato il compilatore degli scoli, anche se, da quello che possiamo cogliere dal testo, lo considerava un nome proprio.

Un'altra precisazione su un soprannome si trova nel quarto e ultimo frammento attribuito ai Κωμῳδούμενοι di Ammonio, relativo a Midia (Aristoph. *Av.* 1297-1299) che compare nei versi con cui Aristofane prende in giro alcuni noti personaggi ateniesi paragonandoli a uccelli:

Sch. Aristoph. *Av.* 1297-1299. Μειδίας δ' ἐκεῖ *RE*Γ ὄρτυξ *E* : ὁ μὲν Δίδυμος οὕτως· ὁ δὲ Ἀμμώνιος ᾠήθη ἐξ ἐπιθέτου Μειδίαν ὄρτυγα καλεῖσθαι γελοίως διὰ τὸ κυβευτὴν εἶναι καὶ ἐν γύρῳ τοὺς ὄρτυγας κόπτειν. *RVE*Γ*M* οὕτως αὐτὸν νῦν Ἀριστοφάνης προσεῖπεν. *VE*Γ*M*

Secondo Aristofane, Midia doveva il soprannome «Quaglia» alla somiglianza con una quaglia colpita sulla testa durante un gioco in voga all'epoca (vv. 1297-1299)[44]. Lo scolio relativo a questi versi riporta sinteticamente l'opinione di Ammonio, secondo il quale, contrariamente a quanto scritto dal poeta, il soprannome Quaglia per Midia si riferiva alla sua abitudine di scommettere (κυβευτής)[45], e di battere le quaglie, ἐν

[43] Guadagnandosi le lodi di Callimaco (fr. 607 Pfeiffer): cf. Pfeiffer 1949, 415, e Lehnus 1990, 288-289.

[44] Il testo è il seguente: Μειδίας δ' ἐκεῖ/Ὄρτυξ ἐκαλεῖτο· καὶ γὰρ ᾔκειν ὄρτυγι/ ὑπὸ στυφοκόπου τὴν κεφαλὴν πεπληγμένῳ («E Midia là lo chiamano Quaglia, e in effetti ha qualcosa di una quaglia colpita in testa da un battitore di quaglie», Aristoph. *Av.* 1297-1299).

[45] Il κυβευτής è il giocatore di dadi ma anche, più in generale, lo scommettitore (*LSJ s.v.* κυβευτής).

γύρῳ τοὺς ὄρτυγας κόπτειν[46]. Midia era un politico vissuto con ogni probabilità all'epoca della guerra del Peloponneso.[47] Come si legge nell'*Alcibiade* I (120a-c), non si distingueva per abilità politica, ed era un adulatore semi-barbaro; viene identificato con l'appellativo ὀρτυγοκόπος, battitore di quaglie. Il gioco della ὀρτυγοκοπία è documentato nell'*Onomasticon* di Polluce (9,102,108-09) e si svolgeva nel seguente modo[48]: le quaglie erano disposte in cerchio su una tavola per combattere l'una contro l'altra, quella che veniva rovesciata e spinta fuori dal cerchio perdeva. Una variante prevedeva la presenza di battitori di quaglie: mentre il padrone teneva fermo la quaglia, un altro aveva il compito di batterlo con il dito o strappargli le piume dal capo, per farla fuggire o per infastidirla. La posta in palio per il vincitore della ὀρτυγοκοπία era costituita dalle quaglie stesse o da denaro: a questo si riferisce Ammonio quando definisce Midia κυβευτής, propriamente, un giocatore d'azzardo. In questo caso, il commento si colloca tra la prosopografia e l'esegesi. L'intento di Ammonio è infatti quello di spiegare perché Aristofane al v. 1298 degli *Uccelli* abbia usato il termine Ὄρτυξ.

3. Un Euripide φίλοινος nell'opera di Antioco

L'ultimo frammento attribuito a un trattato sui Κωμῳδούμενοι risale al περὶ τῶν ἐν τῇ μέσῃ κωμῳδίᾳ κωμῳδουμένων ποιητῶν, *Sui poeti ridicolizzati nella commedia di mezzo*, di Antioco di Alessandria. Ateneo (11,482c) fa riferimento a quest'opera[49]:

ὅταν δ' Ἔφιππος ἐν Ἐφήβοις (Ephip. fr. 9 *PCG*) λέγῃ·

οὐ κύλικας ἐπὶ τὰ δεῖπνα Χαιρήμων φέρει,
οὐ κυμβίοισι πεπολέμηκ' Εὐριπίδης.

οὐ τὸν τραγικὸν λέγει ποιητήν, ἀλλά τινα ὁμώνυμον αὐτῷ, ἤτοι φίλοινόν τινα ἢ αἰτίαν ἔχοντα οὐ χρηστήν, ὥς φησιν Ἀντίοχος ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν τῇ μέσῃ κωμῳδίᾳ κωμῳδουμένων ποιητῶν.

Nell'ambito di una rassegna di tipi di bicchieri e recipienti per bere, la sezione sui κυμβία nel libro 11, è citato un Euripide stigmatizzato dal poe-

---

[46] Cf. anche Plato Com. fr. 116 *PCG*, e il commento di Pirrotta 2009, 247-248.

[47] Per un profilo di Midia, si vedano Kroll 1931, 333-334, e Schmitz 2006, 1154.

[48] Si veda anche *Suda* o 642. Un recente contributo sull'*Onomasticon* di Polluce è offerto da Tosi 2007, 5-9.

[49] Per un profilo di Antioco si veda Corradi (cds).

ta Efippo negli *Efebi*[50]. Come lo stesso Ateneo precisa in seguito, Euripide non è il poeta tragico. Ateneo distingue sulla base dell'opera *Sui poeti ridicolizzati nella commedia di mezzo* di Antioco di Alessandria, dove si parla di un Euripide φίλοινος, amante del vino, o che non aveva una buona fama. Anche gli studiosi moderni recepiscono la posizione di Antioco[51]. Tuttavia, poiché nel verso precedente del frammento in questione compare Cheremone, anch'esso nome di un poeta tragico, è possibile che la comicità di Efippo facesse leva sull'omonimia tra il poeta e un altro personaggio. Dopotutto, esiste un aneddoto riguardo all'amore per il vino del poeta Euripide, nell'ambito del suo soggiorno alla corte di Archelao di Macedonia[52]. Dopo aver citato il frammento di Antioco, Ateneo continua ad elencare altri due passi di commedia che si riferiscono all'Euripide amante del vino (482c-d), che potrebbero essere ugualmente tratti dal περὶ τῶν ἐν τῇ μέσῃ κωμῳδίᾳ κωμῳδουμένων ποιητῶν di Antioco, che avrebbe dunque raccolto una serie di passi da testi della commedia di mezzo in cui compariva l'Euripide φίλοινος, per differenziarlo dal più noto tragico. L'opera e il suo interesse per l'omonimo di Euripide si potrebbe avvicinare al trattato Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων, dove Demetrio di Magnesia si occupa del problema della distinzione tra poeti e autori omonimi[53]. Nonostante le scarse notizie che se ne ricavano, questo frammento è di grande rilevanza, essendo l'unica testimonianza non solo di Antioco di Alessandria ma anche della sua opera, un'importante attestazione del concetto di Commedia di mezzo[54]. Inoltre, il περὶ τῶν ἐν τῇ μέσῃ κωμῳδίᾳ κωμῳδουμένων ποιητῶν è considerato una prova cruciale dell'importante ruolo che la *Dichterparodie* aveva svolto nella Commedia di mezzo[55].

[50] Euripide è citato anche in un altro frammento di Efippo (fr. 16 *PCG*) e da Anassandride (fr. 33 *PCG*). Degli *Efebi* sono conservati, sempre da Ateneo, anche altri due frammenti (642e = 8 *PCG* e 423d = 10 *PCG*), dai quali non è possibile ricostruire il contenuto del dramma.

[51] Anche perché Efippo e Anassandride (che compare poco dopo come ulteriore fonte sull'identità di Euripide) sono posteriori alla morte dell'Euripide poeta, cf. Millis 2015, 154, e Papachrysostomou 2021, 106.

[52] Secondo Eliano (*VH* 13.4), una volta il poeta Euripide si ubriacò e baciò Agatone. Sull'atteggiamento di Euripide nei confronti del bere, cf. Schorn 2004, 194-195. Sul suo soggiorno alla corte di Archelao, cf. Corradi 2012, 508-512.

[53] Su Demetrio di Magnesia cf. Mejer 1981 e Ascheri 2020.

[54] Nesselrath 1990, 15-26; 75-77.

[55] Bagordo 1998, 66.

4. Un profilo d'insieme

Dopo aver raccolto e analizzato i frammenti riconducibili ai Κωμῳδούμενοι, è ora possibile tentarne la ricostruzione dei contenuti e della struttura. I Κωμῳδούμενοι dovevano essere una ἀναγραφή[56], un 'registro', come emerge da *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1238b e da *Sch.* Aristoph. *Pax* 363a. Dalla testimonianza di Ateneo su Erodico (Athen. 13,586a), si può dedurre che questa ἀναγραφή doveva essere divisa in libri, che raggruppavano i personaggi in ordine alfabetico o per temi/tipologie di personaggi. Ciò è suggerito dai frammenti di Erodico – dove due etere sono paragonate a due città – e anche dalla coppia Admeto/Clitagora nel *corpus* di Ammonio. Se per quanto riguarda l'opera di Antioco, Περὶ τῶν ἐν τῇ μέσῃ κωμῳδίᾳ κωμῳδουμένων ποιητῶν, si ha un'idea piuttosto chiara del contenuto grazie al titolo, lo stesso non si può dire per gli altri due autori. Non solo il numero limitato di frammenti a nostra disposizione ma anche la selezione delle fonti limitano fortemente la nostra conoscenza delle loro opere. Per quanto riguarda Ammonio, ad esempio, sappiamo che lemmatizzò personaggi che comparivano nelle commedie di Aristofane (e forse di qualche altro poeta autore di un *Admeto*) ma dobbiamo anche considerare che la nostra fonte per i suoi Κωμῳδούμενοι sono solo gli *scholia* di Aristofane.

In generale possiamo affermare che i frammenti dei Κωμῳδούμενοι trattavano soprattutto personaggi minori, il cui ricordo è conservato anche solo da una singola menzione in un verso di una commedia, con uno scopo esegetico. Ciononostante, la presenza di Admeto conduce a concludere che Ammonio, Erodico e Antioco non abbiano escluso dalle loro opere i personaggi più noti. Certamente la selezione fatta in precedenza dalle fonti, che cercavano informazioni su personaggi meno noti, limita molto la nostra conoscenza. La testimonianza di *Sch.* Aristoph. *Ve.* 1238a, che accompagna il nome di Ammonio in una citazione di Cratino, mostra che, per illustrare l'identità del κωμῳδούμενος censito e per documentarne la presenza nella commedia, l'autore era solito riportare passi paralleli di altre opere comiche. Lo stesso si può dire di Erodico e dell'elenco di passi in cui veniva citata Sinope.

I testi presi in considerazione erano soprattutto quelli della *archaia* e della *mese* e non possiamo escludere che il *corpus* degli scolii ad Aristofa-

[56] Steinhausen 1910, 13-15, esclude già che l'opera da cui derivano i frammenti fosse in forma di uno *hypomnema*.

ne e il testo di Ateneo racchiudano molte altre informazioni tratte dai Κωμῳδούμενοι, che però ci sfuggono poiché non viene citato esplicitamente il titolo. Per quanto riguarda la genesi di questi trattati, essi presero forma sia nella scuola pergamena sia in quella alessandrina ad opera di due grammatici molto probabilmente contemporanei, Erodico e Ammonio[57], e questa convergenza di oggetti di studio, più che attestare la rivalità tra i due centri ellenistici, testimonia una sostanziale unità di linee di indagine nel campo della grammatica antica[58].

Come appare evidente dalle informazioni raccolte, i Κωμῳδούμενοι si inseriscono in una ricca serie di prodotti esegetici relativi alla riflessione sulla letteratura nell'ambito dei centri culturali di Alessandria e Pergamo. Sebbene sia spesso difficile determinare i generi di opere delle quali si conoscono soltanto il titolo e qualche riga, la produzione esegetica riguardo alla commedia nei centri culturali ellenistici è stata ricchissima[59].

Sappiamo che Licofrone di Calcide scrisse un Περὶ κωμῳδίας e che una delle opere più importanti di Eratostene di Cirene fu il Περὶ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας[60]. Non si possono dimenticare gli *hypomnemata* sulla commedia di Aristofane scritti da Eufronio, che condivideva l'interesse per la commedia con il suo discepolo Aristofane di Bisanzio[61]. Quest'ultimo, studioso molto prolifico, scrisse molti trattati sulla commedia e fu probabilmente il primo a proporne la classificazione in senso cronologico (*archaia, mese* e *nea*)[62]. Istituzionalizzò la pratica di anteporre le *hypotheseis* ai drammi e scrisse un'opera sulle influenze che i poeti precedenti ebbero su Menandro, intitolata Παράλληλοι Μενάνδρου τε καὶ ἀφ' ὧν ἔκλεψεν ἐκλογαί (fr. 376 Slater). Oltre le Ἀττικαὶ λέξεις (fr. 337-347 Slater), in cui venivano raccolte e spiegate le parole della commedia e della

---

[57] Questo è valido se la datazione di Erodico al II secolo a. C. è corretta: cf. Düring 1941, 6-11 e Broggiato 2014, 42-44. La datazione di Antioco è incerta (molto probabilmente prima di Didimo, cf. Nesselrath 1990, 76-77) e il titolo della sua opera è più specifico di quello di Ammonio ed Erodico.

[58] Vedi Steinhausen 1910, 16-18; Montana 2012, 66; Broggiato 2014, 47-48.

[59] Sui diversi generi esegetici prodotti ad Alessandria e Pergamo in età ellenistica, si veda Dubischar 2015. Un'approfondita ed esaustiva analisi d'insieme dei trattati ellenistici sulla Commedia è offerta da Bagordo 1998.

[60] Per Licofrone cf. Rengakos 1994 e Meliadò 2019; su Eratostene e il Περὶ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας, cf. Geus 2002, 291-201, Matthaios 2011, 55-57 e Broggiato 2019, 451-453

[61] Su Eufronio cf. Novembri 2020.

[62] Cf. Nesselrath 2015, 28-29.

tragedia attiche, Aristofane si prodigò nella stesura di opere sui personaggi del dramma: conosciamo un'opera Περὶ προσώπων (fr. 363 Slater), che verosimilmente trattava le maschere o i personaggi della commedia e di cui possediamo solo un frammento, e il Περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων (fr. 364-366 Slater), *Sulle etere di Atene,* che, proprio come i Κωμῳδούμενοι, doveva essere un'ἀναγραφή dei nomi delle etere ateniesi citate nelle commedie, che avrebbe potuto fornire una raccolta di brevi aneddoti umoristici e licenziosi[63]. È Ateneo (13,567a) ad assegnare il titolo Περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων ad Aristofane, insieme all'attribuzione di opere simili ad altri noti grammatici come Apollodoro di Atene, Gorgia di Atene, Antifane e lo stesso Ammonio[64]. Il Περὶ τῶν Ἀθήνησι ἑταιρίδων, così come il Περὶ παρασίτων di Polemone di Ilio e i nostri Κωμῳδούμενοι, fa parte degli scritti sulle figure tipiche della commedia che divennero frequenti in un'epoca di crescente riflessione sulla letteratura come l'età ellenistica. La rilevanza di trattati di questo tipo è grande, non solo come prodotto di critica letteraria ma anche come testimonianza di rilevanza storica, poiché fornisce gli strumenti per ricostruire il profilo di personaggi e figure antiche che altrimenti sarebbero andati perduti.

Bibliografia

Aly 1947 = W. Aly, *Skólion*, *RE* 2,5, 1947, 558-566.

Arrighetti 1987 = G. Arrighetti, *Poeti, eruditi e biografi. Momenti della riflessione dei Greci sulla letteratura*, Pisa 1987.

Ascheri 2020 = P. Ascheri, *Demetrius* [3], *BLGGA*, 2020 (http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_Demetrius_3).

Bagordo 1998 = A. Bagordo, *Die antiken Traktate über das Drama. Mit einer Sammlung der Fragmente*, Stuttgart - Leipzig 1998.

Beghini 2020 = A. Beghini, *[Platone]: Assioco*, Baden Baden 2020.

Brisson 1990 = L. Brisson, *Les accusation de plagiat lancées contre Platon*, in M. Dixsaut (ed.), *Contre Platon*, 1, *Le Platonisme dévoilé*, Paris 1990, 339-356.

Broggiato 2001 = M. Broggiato, *Cratete di Mallo. Frammenti*, Roma 2001.

Broggiato 2014 = M. Broggiato, *Filologia e interpretazione a Pergamo. La scuola di Cratete*, Roma 2014.

Broggiato 2019 = M. Broggiato, *A fragment of Eratosthenes*, *On Old Comedy (Photius, Lexicon ε 100 Thedoridis)*, «CQ» 69, 2019, 451-453.

---

[63] Sui trattati sulle etere in età ellenistica, si veda Tulli 2007, 312-314. Cf. anche par. 2 n. 27.

[64] Ateneo sembra citare il titolo indifferentemente anche come Περὶ ἑταιρῶν (cf. Athen. 13,586f), così come sembra conoscerlo Arpocrazione (Harp. *s.v.* ἀντίκυρα); cf. anche Nesselrath 2015, 29.

Canfora 2017 = L. Canfora, *Tucidide. La menzogna, la colpa, l'esilio*, Bari - Roma 2017.

Capel Badino 2018 = R. Capel Badino, *Polemone di Ilio e la Grecia. Testimonianze e frammenti di periegesi antiquaria*, Milano 2018.

Cassio 1985 = A. C. Cassio, *Commedia e partecipazione*, Napoli 1985.

Catoni 2010 = L. Catoni, *Immagini e canti nel simposio greco: alcuni esempi*, in L- Belloni - A. Bonandini - G. Ieranò - G. Moretti, *Le immagini nel testo, il testo nelle immagini: rapporti fra parola e visualità nella tradizione greco-latina*, Trento 2010, 1-71.

Cavallini 2014 = E. Cavallini, *Esibizionismo o propaganda politica? Frine tra storia e aneddotica*, in *Donne che contano nella storia greca*, Lanciano 2014, 129-151.

Chronopoulos 2011 = S. Chronopoulos, *Re-writing the personal joke: Some aspects in the interpretation of* ὀνομαστὶ κομῳδεῖν *in ancient scholarship*, in S. Matthaios - F. Montanari - A. Rengakos (edd.), *Ancient Scholarship and Grammar. Archetypes, Concepts and Contexts*, Berlin - New York 2011, 207-223.

Corradi 2012 = M. Corradi, *Socrate e la maschera di Protagora: una convergenza inattesa da Aristofane a Platone*, «RPL» 35, 2012, 5-34.

Corradi 2018 = M. Corradi, *Protagorean Socrates, Socratic Protagoras: A narrative strategy from Aristophanes to Plato*, in A. Stavru - Ch. Moore (edd.), *Socrates and the Socratic Dialogue*, Berlin - Boston 2018, 84-104.

Corradi (cds) = M. Corradi, *Antiochos of Alexandria*, *BNJ* 4, (cds).

Costa 2013 = V. Costa, *Hypsikrates of Amisos* (190), *BNJ* 2, 2013 (http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a190).

D'Alessandro 2020 = G. D'Alessandro (ed.), *Ammonio di Alessandria. Frammenti*, Baden-Baden 2020.

D'Alessandro 2022 = G. D'Alessandro, *Un rappresentante dell'antiplatonismo a Pergamo: il caso di Erodico di Babilonia*, «Maia» 74, 2022, 283-298.

Dorandi 2022 = T. Dorandi, *Clearchus of Soli. The sources, Text and Translation*, in R. Mayhew -D. Mirhady - T. Dorandi - S. White (edd.), *Clearchus of Soli. Text, Translation and Discussion*, London - New York, 2022, 1-288.

Dubischar 2015 = M. Dubischar, *Typology of philological writings*, in *Brill's Companion to Ancient Scholarship*, Leiden - Boston 2015, 545-599.

Düring 1941 = I. Düring, *Herodicus the Cratetean. A Study in Antiplatonic Tradition*, Stokholm 1941.

Gambato 2001 = M. L. Gambato, *I Deipnosofisti. I dotti a banchetto (Libro 13)*, Prima traduzione italiana commentata su progetto di L. Canfora, introduzione di Ch. Jacob, 3, Roma 2001.

Geus 2002 = K. Geus, *Eratosthenes von Kyrene*, München 2002.

Guidorizzi 1996 = G. Guidorizzi, *Aristofane. Le nuvole*, Milano 1996.

Gulick 1937 = C. B. Gulick, *Athenaeus: The Deipnosophists*, 4, London 1937.

Jones 2015 = N. F. Jones, *Ammonius of Alexandreia* [350], *BNJ* 3, 2015 (http://dx.doi.org /10.1163/1873-5363_bnj_a350).

Kajava 2007 = M. Kajava, *Cities and courtesans*, «Arctos» 41, 2007, 21-29.

Kanavou 2011 = N. Kanavou, *Aristophanes' Comedy of Names. A Study of speaking Names in Aristophanes*, Berlin - New York 2011.
Kroll 1931 = W. Kroll, *Meidias* [1], *RE* 15,1, 1931, 333-334.
Lehnus 1990 = L. Lehnus, *Notizie callimachee II*, «Paideia» 45, 1990, 277-292.
Lenschau 1890 = T. Lenschau, *De rebus Prienensium*, «Leipziger Studien zur klassischen Philologie» 12, 1890, 111-220.
Mastellari 2019 = V. Mastellari, *Calliade - Mnesimaco. Introduzione, traduzione e commento*. Fragmenta Comica (KomFrag 16.5), Göttingen 2019.
Matthaois 2011 = S. Matthaois, *Eratosthenes of Cyrene: readings of his 'Grammar' definition*, in S. Matthaios - F. Montanari - A. Rengakos (edd.), *Ancient Scholarship and Grammar*, Berlin 2011, 55-85.
McClure 2013 = L. K. McClure, *Courtesan at Table. Gender and Greek literary Culture in Athenaeus*, New York - London 2013.
Mejer 1981 = J. Mejer, *Demetrius of Magnesia: On Poets and Authors of the Same Name*, «Hermes» 109, 1981, 447-472.
Meliadò 2019 = C. Meliadò, *Lycophron*, *BLGGA*, 2019 (http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_Lycophron).
Millis 2015 = B. W. Millis, *Anaxandrides. Introduction, Translation and Commentary*, Heidelberg 2015.
Molitor 1986 = M. V. Molitor, *The third scholium on* Vespae *947*, «Hermes» 114, 1986, 306-314.
Montana 2006 = F. Montana, *Ammonius* [2] *Alexandrinus*, *BLGGA*, 2006 (http://dx.doi.org /10.1163/2451-9278_Ammonius_2_Alexandrinus_it).
Montana 2012 = F. Montana, *La filologia ellenistica. Lineamenti di storia culturale*, Pavia 2012.
Montana 2020 = F. Montana, *Hellenistic Scholarship*, in F. Montanari (ed.), *History of Classical Scholarship*, Leiden - Boston 2020, 132-259.
Nesselrath 1990 = H. G. Nesselrath, *Die attische mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin 1990.
Nesselrath 2015 = H. G. Nesselrath, *Zur Periodisierung der griechischen Komödie in hellenistischer (und späterer) Philologie*, in S. Chronopoulos - Ch. Orth (edd.), *Fragmente einer Geschichte der griechischen Komödie - Fragmentary History of Greek Comedy*, Heidelberg 2015, 16-34.
Novembri 2015 = V. Novembri, *Euphronius*, *BLGGA*, 2015 (http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_Euphronius_it).
Nünlist 2016 = R. Nünlist, *Nikanor*, *BNJ*, 3, 2016 (http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a628).
Olson 2015 = S. D. Olson, *Athenaeus' Aristophanes and the problem of reconstructing lost comedies*, in S. Chronopoulos - Ch. Orth (edd.), *Fragmente einer Geschichte der griechischen Komödie - Fragmentary History of Greek Comedy*, Heidelberg 2015, 35-65.
Olson 2018 = S. D. Olson, *Athenaeus' fragments of non-fragmentary Prose authors and their implications*, «AJPh» 139, 2018, 23-450.

O'Reagan 1992 = D. E. O'Reagan, *Rhetoric, Comedy, and the Violence of Language in Aristophanes'* Clouds, New York - Oxford 1992.
Orth 2014 = Ch. Orth, *Aristomenes - Metagenes. Einleitung, Übersetzung und Kommentar*. Fragmenta Comica (KomFrag 9.2), Heidelberg 2014.
Otranto 2000 = R. Otranto, *Antiche liste di libri su papiro*, Roma 2000.
Pagani 2015 = L. Pagani, *Asklepiades* [1], *BLGGA*, 2015 (http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_Asclepiades_1).
Papachrysostomou 2021 = A. Papachrysostomou, *Ephippos. Introduction, Translation, Commentary*, Göttingen 2021.
Perrone 2009 = S. Perrone, *Lost in tradition. Papyrus commentaries on comedies and tragedies of unknown authorship*, in *Fragments of the past. Ancient scholarship and Greek papyri*, Trends in Classics, 1, Berlin 2009, 203-240
Pirrotta 2009 = S. Pirrotta, *Plato Comicus. Die fragmentarischen Komödien. Ein Kommentar*, Berlin 2009.
Pfeiffer 1949 = R. Pfeiffer, *Callimachus. Fragmenta*, Oxford 1949.
Pfeiffer 1968 = R. Pfeiffer, *History of Classical Philology,* Oxford 1968.
Raubitschek 1955 = A. E. Raubitschek, *Menon, son of Meneklides*, «Hesperia» 24, 1955, 286-289.
Rengakos 1994 = A. Rengakos, *Lykophron als Homererklärer*, «ZPE» 102, 1994, 111-130.
Schmidt 1886 = K. S. Schmidt, *De Herodico Crateteo*, Dissertation Elbing 1886.
Schmidt-Stählin 1929 = W. Schmidt - O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur*, 1, München 1929.
Schmitz 2006 = W. Schmitz, *Meidias* [1], *BNP*, 2006 (http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e729630).
Schorn 2004 = S. Schorn, *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar*, Basel 2004.
Scordel 1979 = R. Scodel, *Admetou logos and the Alcestis*, «HSPh» 83, 1979, 51-62.
Sommerstein 1990 = A. H. Sommerstein, *Aristophanes' Lysistrata*, Warminster 1990.
Sommerstein 1996 = A. H. Sommerstein, *How to avoid being a komodoumenos*, «CQ» 46, 1996, 327-356.
Steinhausen 1910 = J. Steinhausen, Κωμῳδούμενοι. *De grammaticorum veterum studiis ad homines in comoedia attica irrisos pertinentibus*, Bonn 1910.
Storey 2011 = I. C. Storey, *Fragments of Old Comedy*, 1, *Alcaeus to Diocles*, Cambridge 2011.
Susemhil 1889 = F. Susemhil, *Über eine Schrift des Aristarcheers Ammonios*, «Jahrbücher für classische Philologie» 139, 1889, 751-752.
Susemhil 1892 = F. Susemhil, *Geschichte der griechischen Literatur in Alexandrinischer Zeit*, Leipzig 1892.
Tosi 2007 = R. Tosi, *Polluce, struttura onomastica e tradizione lessicografica*, in *L'*Onomasticon *di Giulio Polluce. Tra lessicografia e antiquaria*, Milano 2007, 3-16.

Tulli 2007 = M. Tulli, *Filosofia e commedia nella biografia di Aspasia*, in M. Erler - S. Schorn (edd.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*, Berlin - New York, 2007, 303-317.

Van der Valk 1974 = M. van der Valk, *On the Composition of the Attic Skolia*, «Hermes» 102, 1974, 1-20.

Vetta 1983 = M. Vetta, *Un capitolo di storia della poesia simposiale (per l'esegesi di Aristofane Vespe 1222-1248)*, in *Poesia e simposio nella Grecia arcaica. Guida storica e critica*, Roma - Bari 1983, 117-131.

Wegener 1836 = C. F. W. Wegener, *De Aula Attalica literarum artium fautrice libri VI,* 1, Hauniae 1836.

Will 2006 = W. Will, *Thukydides*, *BNP*, 2006 (http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e1212620).

Wilson 2007 = N. Wilson, *Scholiasts and Commentators*, «GRBS» 47, 2007, 39-70.

Abstract: The aim of the article is to reconstruct the main features and content of the Κωμῳδούμενοι, a treatise from the Alexandrian and Pergamean milieu born from the need to describe and explain characters of the comedies. Only three names of Κωμῳδούμενοι authors have survived: Ammonius of Alexandria, Antiochos of Alexandria and Herodicus of Babylon. Their work is fragmentary and mainly transmitted by the *scholia* on Aristophanes and by Athenaeus. The Κωμῳδούμενοι were most likely drafted as an ἀναγραφή of characters in alphabetical order and were divided into books arranged according to the role of the κωμῳδούμενος or a theme. This kind of treatise played an important role in the past not only for the readers of the old and middle comedy texts but also for ancient scholars, who found important information in these works. Their contribution is still important today in reconstructing historical figures and allowing a glimpse of the exegetical products developed in the cultural centers of the Hellenistic age.

GIULIA D'ALESSANDRO
giulia.anna.dalessandro@gmail.com

The End of the *De excidio Troiae Historia* of Dares Phrygius

Lee Fratantuono

The *De excidio Troiae Historia* ascribed to Dares Phrygius is a late antique work of inestimable influence on the literature and learning of the European Middle Ages[1]. Together with the *Ephemeris* credited to Dictys Cretensis, the brief history of Dares offered what for centuries was among the most important surviving records of Troy lore[2]. There is significant scholarly controversy as to the date and authorship of the *De excidio*, a relatively brief text written in highly paratactic, unadorned, grammatically correct prose[3]. Allegedly (and certainly not) a work of translation by the Ciceronian contemporary Cornelius Nepos, the *De excidio* is most likely a circa late fifth-century A. D. learned forgery, a work of the sort meant to appeal to an educated audience via its rich intertextual engagement with its literary predecessors[4]. Of immense popularity in bygone times, lamentably it has been relegated to relative obscurity, famous today in part for providing the most detailed extant account of the physical appearances of the heroes of Greece and Troy[5]. If there were a Greek original of Dares' history, it is lost[6]. Most of the scholarly work on the *De excidio* is devoted to its source material for medieval literature, or for its importance in preserving Troy lore not otherwise attested[7].

---

[1] For the text see Meister 1873. I am grateful for the helpful corrections and insightful suggestions of the anonymous reviewers; any errors that remain are my own.

[2] The standard edition of Dictys is Eisenhut 1994, which includes the relevant papyri texts confirming the existence of a Greek original.

[3] Cornil 2012 offers an introduction to the main problems; cfr. Schetter 1988; Beschorner 1992; Bretzigheimer 2008 and Bretzigheimer 2009. On the medieval popularity of Dares, foundational is D'Arcier 2006. Still useful is Griffin 1907.

[4] For Dares as subversive historian, see Clark 2020.

[5] Dares 12-13. Cfr. Griffith 1985, and especially Botto - De Biasi 1978 and De Biasi 1979.

[6] The existence of such a text is assumed by, e.g., Cameron 2004, 137, n. 62.

[7] For a good introduction to useful secondary studies, note especially Merkle 1996; Merkle 1999; Bretzigheimer 2009, and Gargubino 2015. There is a summary of recent work at Lentano-Zanusso 2016-2017.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 33-52. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

Both Dares and Dictys offer strikingly different accounts of the Trojan War from that found in the poetic works of Homer, Virgil, and Quintus Smyrnaeus. Both authors present Antenor as a traitor to his own city, with Dares implicating Aeneas explicitly as well[8]. Antenor and Aeneas are thus cast as Trojan heroes ready to assist the Greeks in the takeover of Priam's city – a tradition of treachery that had been established long before the composition of the *De excidio* or the *Ephemeris*[9]. The Virgilian critic Servius, for example, attests that Livy subscribed to the view, through a misunderstanding of the historian's text[10]. Surviving sources do not permit us to know where the story first appeared[11]. The question of Aeneas' possible betrayal of his city has relevance to the story of his eventual settlement in Italy and the engendering of the process by which eventually Rome was founded in Latium[12]. Readers of Virgil's *Aeneid* have tried to discern traces in that epic of this problematic history of alleged treason[13]. This mining of Virgil's text has resulted in dark readings of certain passages that in fact may depict an innocent Aeneas[14]. Certainly medieval writers had access both to the Dares-Dictys accounts of Aeneas as traitor, and to Virgil's celebrated depiction of a very different *ultima nox* for Troy, one in which the son of Anchises is guilty of no connivance or treacherous intercourse with the Greeks. This somewhat schizophrenic inheritance resulted in the bifurcated hero of the vernacular Troy and

---

[8] Virgil's Venus references Antenor in her address to Jupiter at *Aen.* 1,242-246, with mention of his successful landing; cfr. the passing mention of the *Antenoridae* at *Aen.* 6,484.

[9] See further here Galinsky 1969, 48-49; cfr. also Andolfi 2019, 137.

[10] Serv. *Aen.* 1,242, on which see Momigliano 1987, 276-277.

[11] Dict. 5,8 knows only of a betrayal by Antenor.

[12] On this note Moatti 2015, 275. On the complicated problems connected to the Trojan element in Rome's founding, the standard comprehensive treatment remains Perret 1942; cfr. Gruen 1992, especially 6-51.

[13] Cfr. Quint 2018, 34-35. For the problem of Aeneas as *traditor* see further Scafoglio 2013.

[14] E. g., Verg. *Aen.* 1,488: *se quoque principibus permixtum adgnovit Achivis*, on which see Giusti 2018, 166. Quotes from the *Aeneid* are cited from Conte 2019. On the vagueness of the temporal reference of Aeneas' depiction in the temple murals, see Papaioannou 2022, 123-126; cfr. also Thomas 1983; Clay 1988; Putnam 1988, and (on the possible Lucretian intertexts of the passage) Fratantuono 2023.

Aeneas epics, in which Aeneas at Troy is seen in rather a negative light, in contrast to the hero on arrival in Italy[15].

Virgil as well as Homer are the major extant authors Dares' account of Troy's fall contradicts, with Virgil's characterization of Aeneas a particular target of the late antique chronicler's alleged dispute[16]. The divergence of the accounts of Virgil and Dares is undeniable, though the Augustan poet carefully presents the story of Troy's fall in the context of Aeneas' own account to Dido's court, such that at least some of Virgil's composition of Aeneas is presented as a self-portrait of the Trojan hero. We shall see that the Aeneas of Dares accords with certain key aspects of Virgil's character, with the late antique historian offering an account of the famous Trojan that concurs with at least one strain of judgment found in the *Aeneid*, indeed the verdict of the ultimate victors in the disposition of affairs in Italy.

We shall endeavor to examine in particular the closing movements of Dares' *De excidio*, wherein we shall find evidence of the influence of Virgil's *Aeneid* on his prose successor, as well as of implicit comment on the Augustan poet's account of Aeneas' Hesperian voyage and arrival in Latium. We shall find that Virgil served as not merely a source for Dares to rework in his narrative of Troy's fall, but also that a careful investigation of Dares' use of his predecessor sheds light on how the poet responded to the problem of the tradition of Aeneas as betrayer of Troy. The implications of this study will serve to offer some insight into the problems addressed by an Augustan program that confronted the question of Roman identity in light of the traditions of Rome's Trojan origins[17]. The depiction of Aeneas at the end of Dares' history of Troy's fall will be presented as both falling in line with certain crucial elements of Virgil's narrative, even as it diverges in a significant way from its Augustan poetic antecedent.

Dares' short work follows an interesting trajectory. It commences with an account of the Argonautic quest for the Golden Fleece, offering the story of Jason and Medea as a remote cause of the Trojan War (Dares 1-

[15] So Lienert 2019, 28-29. An argument could be made that Virgil presents the opposite picture, with Aeneas as a noble figure in the context of Troy's fall, and a more ambivalent one as the epic advances to its Italian conclusion.

[16] Cfr. Clark 2015, 203.

[17] On this see further Farrow 1992.

2)[18]. Dares' Argonautic opening is not shared with Dictys, and in fact takes something of a novel approach to tracing the remote antecedents of the war at Troy. It may be relevant here to note that a significant model for Virgil's depiction of Aeneas was the Jason of Apollonius Rhodius particularly with respect to the influence of Apollonius on the crafting of the Aeneas-Dido affair[19]. The Apollonian influence on Virgil extends to the narrative of Aeneas' landing in Italy in *Aeneid* 7, where the invocation of Erato at 7,37 ff. echoes the Hellenistic poet's similar summons of the Muse from *Argonatica* 3. Dares' history begins with a story of a western man who travels east and returns with an eastern woman; it will close with the image of an eastern man journeying west to a destiny that includes a western bride[20].

Aeneas does not figure much in the earlier movements of Dares' history, emerging as a significant character in the drama only toward the end. One of the few references to him in the narrative of the progress of the war comes when he shields Paris and removes him from the fray after he wounds Menelaus with an arrow and is pursued by his quarry and Locrian Ajax: *quem Aeneas clipeo protexit, et de proelio ad civitatem secum adduxit* (Dares 21). In context, Hector is described as noticing that his brother was in distress, and he comes to his aid with Aeneas, the latter taking charge of spiriting Paris safely out of harm's way. Apart from a passing reference to Aeneas' slaying of Amphimachus and Nireus in a rendition of the next day's casualties, this rescue of Paris constitutes the sole depiction of Aeneas in Dares' narrative of the war[21].

Not surprisingly, perhaps, Virgil's *Aeneid* offers relatively few direct references to earlier incidents from the long history of the Trojan War, reserving its most extensive treatment of the conflict to the story Aeneas tells Dido's court of the city's final night and the events that immediately preceded its capture and sacking. In the second half of the *Aeneid*, the reader is reminded of certain incidents of both the *Iliad* and other epi-

---

[18] Galli 2013 considers the old thesis that Dares was familiar with the Flavian era *Argonautica*.

[19] Foundational here is Nelis 2001.

[20] Mutual abductions are the heart of the Troy tale. Dares' Priam thinks that the abduction of Helen would lead to an exchange of Menelaus' wife for the previously abducted Hesione (Dares 11). Cfr. Hdt. 1,3. On the possible influence of Herodotus on Dares see Lentano 2014, in particular 16-17.

[21] We may note the parallel to Homer's depiction of Aphrodite saving Aeneas (*Il.* 5).

sodes of cyclic epic, as the Trojan War seems to be reborn in Latium[22]. Now and again there are reminiscences of the earlier contest, as Aeneas' enemies view him as a new Paris, and as the varied exploits of Achilles and Hector are recalled on Italian soil. Aeneas' ally, the Arcadian Pallas, is struck down as if he were Homer's Patroclus, and Aeneas is consumed with thoughts of vengeance as if he were Achilles[23]. One of the last hopes for the success of Turnus' alliance is the Volscian girl Camilla, who takes her place too in the catalogue of remembered figures from the Trojan past, a veritable reincarnation of the Penthesilea of cyclic epic, the heroine who came late to the aid of the ill-starred city.

We may consider now the closing movements of Dares' history, where we shall discern both the influence of Virgil, and the chronicler's implicit comment on his epic predecessor.

The Amazon Penthesilea arrives to relieve Priam's beleaguered forces (Dares 36)[24]. Her advent leads to a major clash (*fit proelium ingens*), which lasts for several days. The Greeks suffer significant setbacks, driven back to their camp and under threat of having their ships set on fire and the entire army devastated. Diomedes alone stands against the threat, and barely so (*cui vix Diomedes obstitit*)[25]. Agamemnon holds in men back in the fortified camp, waiting for the arrival of Menelaus, who had gone to Scyros to bring the arms of Achilles to his son Neoptolemus. Achillles' son returns to the fray, ready for the renewed battle of several days that ensues (balancing the combat that followed on Penthesilea's arrival). Neoptolemus is wounded, but he succeeds in slaying Penthesilea. The Trojans experience a reversal of fortune, as now they are penned inside their walls, unable to venture out under Argive siege.

Dares' account is noteworthy for having Neoptolemus vanquish Penthesilea after the death of his father. In Dictys, the usual version of events is followed, with Achilles slaying the Amazon in the aftermath of Hector's

[22] For the theme of the Latin War as a rendition of Homer's Trojan conflict, see especially Gransden 1984.

[23] Cfr. here Farrell 2021, 200-201 (with bibliographical references).

[24] The most extensive surviving account of the "Penthesilead" is Quint. Smyrn. 1. For the possible influence of the imperial poet on Virgil see Gärtner 2005.

[25] In Virgil, the news of Diomedes' refusal to intervene in the Latin War in support of Turnus' coalition comes soon before Camilla's daring battle exploits (*Aen.* 11,225 ff.).

slaying[26]. There is an obscure record of an account in which Penthesilea killed Achilles, only to fall to him after Zeus restored his life at the behest of Thetis[27]. But even this version has Achilles as her slayer.

Virgil references Penthesilea twice in his epic, first among the subjects of the artwork in Dido's temple (*Aen.* 1,490-493), indeed as the last image Aeneas sees before the arrival of the Carthaginian queen. Later, Virgil compares the Volscian heroine Camilla and her retinue to Amazons like Hippolyta or Penthesilea in a memorable simile (*Aen.* 11,659-663), in case we had any doubt as to Camilla's evocation of Penthesilea. Camilla's appearance in the Latin war parallels Penthesilea's in the Trojan, though Aeneas is conspicuously absent from the action of the cavalry battle in which Camilla fights and dies. She is slain not by Aeneas (as some new Achilles, we might think), but by his enigmatic Etruscan ally Arruns, who functions as something of a doublet for the Trojan leader[28]. To the degree that Aeneas is a new Achilles, he does not slay (or even encounter) Virgil's Penthesilea. As in Dares, the Amazon is slain by another[29].

Virgil's Camilla dies in the equestrian battle that follows immediately on the great war council and debate in Latinus' capital. This second major movement of *Aen.* 11 (following on the requiems for Pallas and the other war dead) comes at a moment of great crisis and consternation for Aeneas' Latin opponents[30]. Turnus argues against those who would seek peace with Aeneas, and he cites Camilla prominently as one of the remaining powerful Latin allies. In Dares, in the aftermath of Penthesilea's death the Trojans convene a war council, in reversal of the Virgilian pattern: *Hoc postquam Troiani viderunt* [sc., the demise of Penthesilea], *Antenor Polydamas Aeneas ad Priamum veniunt, agunt cum eo, ut consilium convocet et deliberet quid de fortunis suis futurum sit* (Dares 37). This council is of incalculable consequence, directly leading as it does to the surrender of

[26] Dict. 4,3. On Dares' Neoptolemus cfr. Langella 2018.

[27] See Eust. *Hom*. 1696.

[28] On how Camilla's killer functions as a doublet of Aeneas, see especially Kepple 1976; cfr. Fratantuono 2006. For parallels between the Arruns-Camilla scene and the controversial Helen scene from Verg. *Aen.* 2, see Fratantuono-Susalla 2012.

[29] Dares' Penthesilea is slain without comment as to her *post mortem* fate; in Dict. 4,3 her body is maltreated, notwithstanding Achilles' protest.

[30] Verg. *Aen.* 11 is well served by the commentary tradition; note Gransden 1991; Alessio 1993; Horsfall 2003; Fratantuono 2009; Gildenhard-Henderson 2018, and McGill 2020.

the city. Virgil's pattern of council followed by battle is reversed, with battle and then council moving the reader swiftly toward the sequence of treacherous actions that lead to Troy's fall.

At Dares' council, Antenor urges that peace be made as soon as possible, noting that the Trojans are seriously discomfited and have lost their bulwark in Hector. Priam's son Amphimachus interrupts and urges aggressive, renewed war. Aeneas supports Antenor, and Polydamas gives his assent to the irenic proposal of the two leaders associated with the betrayal of Troy, the two leaders destined to find new homes in distant Hesperia[31]. As in Virgil, so in Dares the council has an identical point of conflict, between those who would continue to prosecute the war and those who would seek an accommodation with the enemy.

Priam responds with his own attack on the peace proposal, criticizing Antenor and Aeneas as being in their own way responsible for the current crisis. Priam raises the issue that Aeneas had been one of Paris' companions when Helen was abducted (Dares 38: …*deinde Aeneam qui cum Alexandro Helenam et praedam eripuerit*)[32]. In the wake of the failed council, Priam conveys his own wishes to Amphimachus. Care is to be taken to ensure that Antenor and Aeneas do not betray Troy to the Greeks, namely by assassinating them treacherously on the morrow.

The Trojan king's plan does not come to fruition, because the members of the peace party have their own secret initiatives, which involve sending Polydamas to Agamemnon to begin negotiations about breaking with Priam. The process is set in motion by which Antenor and Aeneas will take the leading roles in the betrayal of Troy to the Greeks. Antenor and Aeneas will be stationed at the Scaean Gate with its horsehead emblem, and there they would welcome the invading armies of Agamemnon and the Greeks[33]. There is no question that Aeneas is a party to the be-

---

[31] Dares does not describe in detail the departures of Antenor and of Helenus-Andromache from Troy, simply noting the numbers of those who followed (*secuti sunt*) Aeneas and the others. Dares' lack of specificity serves to highlight the one detail he does provide: Aeneas departed in Paris' ships.

[32] Aeneas is not mentioned in this context earlier in Dares' history; he is however named as a companion of Paris on the fateful journey by Dracontius (*Helena* 238-241), and the tradition goes back to the *Cypria* (see further here Galinsky 1969, 40-41).

[33] The horsehead emblem on the gate is Dares' rationalized version of the infamous Trojan horse. In terms of equine imagery, in Virgil the war council is followed by an equestrian battle. On the depiction of the notorious horse in Dares (and Dictys) see van Mal-Maeder 2007, 101-128.

trayal of Troy, but Dares is careful to present a chronology wherein Antenor and Aeneas were marked for death by Priam before they committed their treasonous act.

There is no such treason in Virgil, though *Aen.* 11 – the book of the neo-Penthesilea and the war council – is not without trickery and deceit. Some scholars, for example, have raised the question of whether the Trojans violate the burial truce agreed to in the wake of the many deaths on both sides in *Aen.* 10, in part given the abruptness with which the war council is disbanded in the wake of the receipt of the sudden news of resumed Trojan military operations[34]. This truce was the occasion for the Latin council, the sudden suspension of which came in response to Aeneas' surprise action. Both Aeneas and Turnus have secret plans in *Aen.* 11: Aeneas plans to use a cavalry feint to cover a surprise infantry assault on Latinus' capital, while Turnus responds to intelligence regarding this plan with an ambush strategy by which he hopes to entrap and destroy Aeneas. Both initiatives fail to come to fruition[35]. *Aen.* 11 closes with Aeneas and Turnus bivouacked before the walls of the city, the opposing forces unable to meet in immediate combat because of the onset of night. The stage is set for the epic's last book, which reaches its climax with Aeneas' angry act of vengeance in slaying Turnus.

The end of Dares' history explains why Antenor and Aeneas – allies in the handing over of Priam's city to Agamemnon – swiftly suffered a rupture in their relationship in the wake of the fall of the city. On the night of the fateful invasion of Troy, Hecuba and Polyxena encountered Aeneas, and Priam's daughter entrusted herself to Aeneas' safekeeping. Aeneas kept her hidden, safe from the predatory Greeks who would seek her for concubinage or death. Agamemnon was incensed when he learned of Aeneas' action, and in punishment he ordered the expulsion of Aeneas and his followers from Troy: *Agamemnon iratus Aeneae quod Polyxenam absconderat eum cum suis protinus de patria excedere iubet* (Dares 43).

As with Neoptolemus' slaying of Penthesilea, so with Aeneas' attempted safeguarding of Polyxena we have a variant peculiar to Dares[36]. The

---

[34] See here Carstairs-McCarthy 2015.

[35] Aeneas' scheme fails because Turnus learns in advance of the strategy, while the Rutulian's ambush is abandoned in the wake of his emotional reaction to the news of the loss of Camilla.

[36] Sophocles wrote a *Polyxena*, on which see Calder 1966. For her death cfr. the celebrated account at Eur. *Hec.* 18-82 (with Matthiessen 2010, and Battezzato 2018, *ad loc.*).

version of Polyxena's end in Dictys is rather more muted[37]. Polyxena is a complicated figure in the tradition, not least in the question of Achilles' passion for her[38]. This infatuation is a factor in at least some versions of the death of the hero[39]. There is no parallel to Dares' version of events in Virgil's epic, though one controversial scene in that epic offers a depiction of Aeneas that is a polar opposite to Dares' presentation: Aeneas' recounting of his encounter with Helen in the doomed city of Troy, as recorded in the disputed "Helenaszene" from *Aen.* 2,567-588[40]. As in Dares' account, Aeneas has a sudden meeting with a vulnerable, doomed woman. In the case of Helen, Aeneas is ready to slay her on the spot as the cause of the war and of the ruin of Troy. In Dares, Aeneas takes significant risks to try to rescue Polyxena, a decision that will be the proximate cause of his expulsion from his homeland. In Virgil, Aeneas spares Helen only after the intervention of Venus. In Dares – whose work is noteworthy for its eschewing of divine apparatus – Aeneas needs no supernatural prompting to seek to save Polyxena[41]. Venus' intervention to save Helen is one of several occasions on which the goddess takes significant, dramatic action in the narrative; in *Aen.* 12, she imparts to her son even the rash idea of attempting to set fire to Latinus' capital, notwithstanding the fact that Lavinia is within its walls[42]. Virgil's Aeneas is depicted near the end of his epic as considering a city's destruction; at the end of Dares' his-

[37] At Dict. 5,13 Polyxena's sacrifice to the shade of Achilles is mentioned in a miniature catalogue rendition of the fates of Trojans at the fall of the city. For reasons that are not explained, Aeneas clashes with Antenor, and seeks to drive him from power (5,17). Failing in this initiative, Aeneas and his followers leave Troy and found the city of Corcya Melaena. The discrepancies between the accounts of Dares and Dictys are noteworthy, though in both authors there is a split between Aeneas and Antenor.

[38] See further Usener 2007, 402-406; cfr. both Brescia 2018, and Lentano 2018.

[39] Cfr. here Gladhill 2016, 124 ff.

[40] Foundational to the study of this passage is Berres 1992; the notes *ad loc.* of Horsfall 2008 and Casali 2017 provide extensive analysis. Still useful (with sober consideration of the many problems) is Austin 1964, *ad loc*. The question of the authenticity of the passage does not significantly affect one's reading of Dares' debt to Virgil.

[41] The episode in Dares with Aeneas and Priam's daughter is reminiscent of Aeneas with Helen from Virgil (or Pseudo-Virgil).

[42] Verg. *Aen.* 12,554 ff.

tory, Aeneas is a key figure in the surrender of the city of Troy to ruin and depredation.

Polyxena is never named in Virgil, but she is referred to allusively by Andromache, who in her exchange with Aeneas on his arrival in the Trojan exile settlement at Buthrotum includes a powerful reminiscence of the slain girl: *O felix una ante alias Primaeia virgo, / hostile ad tumulum Troiae sub moenibus altis / iussa mori, quae sortitus non perulit ullos / nec victoris eri tetigit captiva cubile!* (*Aen.* 3,321-324)[43]. Andromache argues that Polyxena was fortunate to have succumbed to death rather than slavery; she follows up her pathetic apostrophe to the dead girl by contrasting her own fate as the concubine of Neoptolemus[44]. The scene takes on additional resonance if there was any early tradition of Aeneas' attempted rescue of Priam's daughter.

Dares leaves his reader with the image of an Aeneas who suffers exile from his home because of his effort to save Polyxena from sacrifice to Achilles' shade[45]. The end of the *Aeneid* presents Aeneas in a different light, as the slayer of Turnus, whose killing he presents as the action of Pallas performing his own *post mortem* sacrifice: … *Pallas te hoc vulnere, Pallas / immolat et poenam scelerato ex sanguine sumit* (*Aen.* 12,948-949)[46]. This is not the image of a ghostly Achilles demanding sacrifice from beyond the grave to appease his spirit, but rather a reminiscence of the dread Achilles who slew Hector in vengeance for the death of Patroclus[47]. The implications of the abrupt, ominous conclusion of the epic are many and diverse[48].

---

[43] See further here the note of Horsfall 2006, *ad* 321: *Primaeia virgo*, with consideration of both the metamorphosis of the Polyxena tradition from cyclic epic and Attic tragedy to her later, more romantically tinged depictions, and the rationale for Andromache's address to the slain virgin. Cfr. also Heyworth-Morwood 2017, *ad loc*.

[44] On the antecedents of this scene and topos from Attic tragedy see Panoussi 2009, 149.

[45] Dares gives no motivation for Aeneas' action; some have argued that it was designed as a «salve for his conscience» (so Federico 2003, 34). But speculation is all one has in this matter.

[46] See further here *ad loc*. Tarrant 2013 and Traina 2017.

[47] So Putnam 2016, 167.

[48] For a concise consideration of how the final duel of Aeneas/Turnus evokes both Achilles/Hector and Hector/Patroclus from the *Iliad*, see Newman-Newman 2005, 304.

Dares' Aeneas is compelled to depart from Asia Minor, and his final destination is left unspecified. The last paragraph of Dares' history gives a threefold division of Trojan survivors: those under 1) Antenor (in whose company was the alleged first-person narrator himself), 2) Aeneas, and 3) Helenus-Andromache. Significantly, Aeneas is said to have departed in the same ships in which Paris had traveled to Greece (Dares 44: *Aeneas navibus profectus est, in quibus Alexander in Graeciam ierat*) – a baleful association for the son of Anchises, who would be a new Paris in Latium (sc., in the matter of Lavinia), at least in the estimation of his enemies and detractors (Turnus, Amata). The close of Dares' work leads seamlessly into the narrative of Virgil's *Aeneid*. And we may recall that Dares had described Aeneas' sheltering of Paris in a rare mention of the hero's battle exploits, such that Aeneas is linked to Paris both with respect to the events related to the *casus belli* (sc., Paris' abduction of Helen), and in conjunction to the progress of the war.

What are we to make of the Aeneas of Dares, a figure who inspired medieval traditions that likened him to none other than Satan in light of his traitorous conduct in conniving with the Greeks to overthrow Priam's realm?[49] The close of Dares' history would seem to present a noble Trojan, one who was willing to take appreciable risks to save the innocent Polyxena, even to the point of expulsion from his homeland. But the author includes the significant detail that Aeneas' departure from Troy was as if a repetition of the history of Paris' westward voyage to Greece. The educated reader of Dares knows the rest of the tale: Aeneas' destined home is Latium, and there he will be a new Paris in the eyes of Turnus with respect to his betrothed, Latinus' daughter Lavinia.

We may note here an interesting detail that has gone unnoticed in criticism of Dares' text. We have noted that at the close of Dares' history, Aeneas is associated explicitly with Paris as he takes leave of Troy. In his account of Paris' own arrival to Cytherea earlier in the work, Dares noted that Paris sacrificed to Diana at a temple of Venus: *Argis Iunonis festus erat his diebus, quibus Alexander in insulam Cythercam venit, ubi fanum Veneris erat: Dianae sacrificavit* (Dares 9). Shortly after this, Dares notes that Helen soon enough came to the site, eager to see the newly arrived prince. She intended to make her own sacrifice, at the seaside town of

[49] Cfr. Spence 2010, 138, with reference to the *Roman de Troie* of Benoît de Saint-Maure.

Helaea, where there was a temple of Diana and Apollo: *oppidum ad mare est Helaea, ubi Dianae et Apollinis fanum est* (Dares 10).

Here is it all too easy to compare a passage of the *Helena* of Dracontius: *Cypro festa dies natalis forte Diones / illa luce fuit. veniunt ad sacra Cytheres / reddere vota deae quidquid capit insula Cypros, / quod nemus Idalium, quod continet alta Cythera, / quod Paphon exornat, tacitus quod lustrat Amyclas* (435-439)[50]. One might think all too readily that Dares has misread Dracontius, and that for Venus' mother "Dione" his pen has slipped to the goddess "Diana"[51].

But this analysis does not explain Dares' shift from Dracontius' holiday for Dione to a festal day of Argive Juno, let alone the geographical change from Cyprus to Cytherea. There is a better explanation here than mere misreading of a possible poetic source, by which Diana is somehow inserted into the Paris-Helen narrative in lieu of Dione. When Virgil's Aeneas arrives in North Africa, he encounters his mother Venus in the guise of Diana (*Aen.* 1,314 ff.). Later, Dido is compared to Diana (1,496-504), and Aeneas to Apollo (4,143-150). These Virgilian associations of Aeneas and Dido with the divine twins is indebted to the similar poetic associations in Apollonius Rhodius for Jason and Medea[52]. Aeneas is viewed as a neo-Paris by Dido's suitor Iarbas, in harbinger of the same situation with Lavinia in Italy: the Trojans have a reputation for stealing the women of others[53]. The complaints of Iarbas in *Aen.* 4 are prolegomena for those of Juno, Turnus, and Amata later in the epic[54]. The immortal siblings Apollo and Diana figure in the poet's depiction of the doomed dalliance of Aeneas and Dido; in Dares' reference to the festal day of Argive Juno, we may recall that the whole North African interlude of Aeneas with Dido is, after all, the consequence of Juno's fateful setting into motion of the storm sequence in *Aen.* 1[55].

We may not think of Virgil's depiction of Aeneas with the disguised Venus and with Dido when we read Dares' account of the events that

---

[50] The text is taken from Zwierlein 2017. On the *Helena* see further Bretzigheimer 2010.

[51] On the connections between the two authors note especially Schetter 1987.

[52] Cfr. Ap. Rh. 1,307-309 and 3,876-884.

[53] Cfr. Verg. *Aen.* 4,215: *et nunc ille Paris cum semiviro comitatu*, and ff.

[54] Cfr. Verg. *Aen.* 7,321; 362-363; 9,136-139; 10,79.

[55] The first third of Virgil's epic is framed by actions of Juno, first with respect to the tempest she solicits from Aeolus, and then in matter of her commissioning of Iris to sever the lock of Dido's hair to secure her death.

culminate in Paris' abduction of Helen. But at the very close of his history, the connection between the sons of Priam and Anchises is made explicit, as Dares composes an ominous close to his work, one whose next chapter is all too familiar to those who have read their Virgil[56].

Further, we may note that Aeneas is accorded his familiar Virgilian epithet *pius* by Dares, in the historian's description of the physical appearances of the Trojans[57]. In the *Aeneid* the appellation is associated by the hero himself with the rescue of the Penates from the destruction of Troy[58]. The only action in Dares for which Aeneas could be called *pius* is attempted rescue of Polyxena, which becomes the cause for his expulsion from his home: Aeneas' *pietas* in Virgil comes in response to his having to leave Troy, while in Dares it is the very reason why he needs to depart.

Were one to rely solely on Dares, the characterization of Aeneas on the negative side would be one of a traitor (albeit under threat of assassination by his monarch), and of potential neo-Paris. In his defense, one could offer the attempted rescue of Polyxena. In Virgil, the image of Aeneas as a new Paris is certainly the reputation he suffers both in North Africa and in Latium, whether justly or not[59]. But what of the picture of a *pius Aeneas* from Dares, of a hero ready to risk much to ensure the survival and safety of a blameless girl?

Dares does not provide any explanation for Aeneas' concealment of Polyxena. Certainly it can be construed as the action of a man who was eager to preserve the life of the doomed princess. But Aeneas' hiding of Polyxena was also, in its own way, an act of encroachment on a woman who had been promised to another, in this case the great hero Achilles. According to this interpretation, Aeneas is expelled from Troy by Agamemnon because he was guilty of something akin to what Paris had done to Menelaus. It is particularly significant that Polyxena was with Hecuba when Aeneas encountered them: Hecuba had been the one to conjure the

---

[56] Aeneas' life in Troy is not explored in any appreciable detail by Dares; there is no mention, for example, of his wife or son (Anchises is cited twice, first in passing and then in a more significant reference in the mention of the signals exchanged between Greeks and Trojan collaborators before the fall of the city). The ancient authors are typically vague with respect to questions of the ages of heroes; on this problem with respect to Aeneas note Elftmann 1979.

[57] Dares 12.

[58] Verg. *Aen.* 1,378-379.

[59] The most extensive portrait in Virgil of Aeneas as perfidious is that drawn by Dido.

plan to have Paris slay Achilles treacherously, under cover of a purported agreement of Priam to see to a marriage union between his daughter and the greatest of Greek warriors[60]. While the daughter may not have been culpable for the genesis of plot, Achilles' death was a direct consequence of chicanery involving alleged nuptials with her. The girl was Achilles' betrothed, at least according to the mendacious scheme of Hecuba to which Paris was willing party and indeed executioner, Polyxena as would-be prize and stage prop in all too murderous theater. After Achilles' death and the betrayal of Troy by the anti-Priam faction in the city, Aeneas seeks to hide Polyxena for unspecified reasons – an act that lends itself as easily to negative interpretations, as to positive verdicts of *pietas*.

And so fittingly, Aeneas departs the Troad in the same ships with which Paris and his retinue (of which he was a member) had traveled westward, to Helen and the ultimate ruin of Troy. Dares' Aeneas is portrayed as the neo-Paris, the same condemnatory characterization raised by several figures in Virgil's epic. The negative appraisal of Aeneas found in Dares is not peculiar to him or to Dictys, but finds its seeds in Virgil's subtle and ambivalent portrait of the Trojan hero, one where critical elements of the depiction relate in large part to the fact that the destined Roman polity will be Italian in its cultural composition, not Trojan. The Jovian declaration to Juno that Rome would not be a *Troia nova* (by way of significant concession to the goddess) is the climactic, quasi-surprise revelation of the epic[61]. The varied appraisals of Aeneas in extant sources are in part a reflection of this dichotomy[62].

We may summarize our points and argument. The Aeneas of the *De excidio* is crafted carefully and ominously as a new Paris, sailing off at the close of the history to a future that is known to any reader of Virgil's epic. Associated with Paris both in the abduction of Helen and in the active defense of Paris in combat, Aeneas becomes a member of the peace (not to say anti-Priam) party in Troy, willing to collaborate in the betrayal of his city to the Greeks. Soon enough he incurs the disfavor both of his Trojan ally Antenor and his new Greek ally Agamemnon, given his attempt to hide Achilles' promised prize Polyxena. Dares' portrait of Aeneas accords as to the neo-Paris label with Virgil's account of Aeneas' reputation among his enemies both in North Africa and Latium. Swift to try to save

---

[60] Cfr. Dares 34.
[61] Cfr. Verg. *Aen.* 12,791 ff. On this theme see further Bettini 2009, 273-301.
[62] The classic study of Sage 1920 remains helpful here.

Polyxena for unspecified reasons in Dares, in Virgil he was ready to succumb to wrathful vengeance and slay Helen, sparing her only at the behest of Venus. Dares' Aeneas is ready to betray Troy to destruction, while Virgil's Aeneas is prepared to burn Latinus' capital, once again at the prompting of his divine mother. In the final scene of the *Aeneid*, Aeneas' diverse loyalties and shifting sensibilities come into full relief, as he recalls both the Greek Achilles with Hector, and the Trojan Hector with Patroclus – both heroes in moments of vengeful wrath. Fittingly, the man associated in at least some traditions with the betrayal of Troy succeeds in evoking both Trojan and Greek heroic models in his final action.

The climactic portrayal of Aeneas in his violent moment of revenge has elicited significant commentary, with critics arguing for or against a negative appraisal of the hero[63]. Among the readers of Virgil, the enigmatic chronicler known to us as Dares Phrygius left behind his own verdict on his fellow Phrygian. For him, beyond question Aeneas was a new Paris, responsible in his own way for the fall of Troy just the same as Priam's son. This pessimistic view of Aeneas as new Paris from the tradition of fifth-century history follows on the ambivalent portrayal of Aeneas in Virgil, an ambivalence rooted ultimately in the fact that the destined glorious city to be born in Latium would not, after all, be a new Troy. The end of Dares' *De excidio* deliberately, we might well conclude, and artfully segues into the start of Virgil's *Aeneid*. In this it presents itself as veritable prequel to the *Aeneid*, in a manner reminiscent, perhaps, of Apollonius Rhodius with Homer. Dares commenced his *De excidio* with a reminiscence of the Golden Fleece, even as he embarked on doing for Virgil something of what the Hellenistic poet had done for Homer.

Bibliography

Alessio 1993 = M. Alessio, *Studies in Vergil: Aeneid Eleven, An Allegorical Approach*, Québec City 1993.

Andolfi 2019 = I. Andolfi, *Acusilaus of Argos' Rhapsody in Prose*, Introduction, Text, and Commentary, Berlin-Boston 2019.

Austin 1964 = R. G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Oxford 1964.

Battezzato 2018 = L. Battezzato, *Euripides Hecuba*, Cambridge 2018.

Berres 1992 = T. Berres, *Vergil und die Helenaszene*, Heidelberg 1992.

63 For the positive view of Aeneas, see Stahl 2016; contrast Putnam 2011, and note Renger 1985.

Beschorner 1992 = A. Beschorner, *Untersuchungen zu Dares Phrygius*, Tübingen 1992.

Bettini 2009 = M. Bettini, *Affari di famiglia. La parentela nella letteratura e nella cultura antica*, Bologna 2009, 273-301.

Botto - Di Biasi 1978 = E. Botto - L. De Biasi, *I ritratti dei personaggi in Darete Frigio: raffronto con i testi omerici*, in *Materiali e contributi per la storia della narrativa greco-latina*, 2, Perugia 1978, 107-139.

Brescia 2018 = G. Brescia, *La metamorfosi per amore dell'eroe in armis acerrimus. La fabula di Achille e Polissena in Darete Frigio*, in G. Brescia - M. Lentano - G. Scafoglio - V. Zanusso (eds.), *Revival and Revision of the Trojan Myth. Studies on Dictys Cretensis and Dares Phrygius*, Hildesheim - Zürich - New York 2018, 201-232.

Bretzigheimer 2008 = G. Bretzigheimer, *Dares Phrygius:* Historia ficta. *Die Präliminarien zum Trojanischen Krieg*, «RhM» 151,3, 2008, 365-399.

Bretzigheimer 2009 = G. Bretzigheimer, *Dares Phrygius. Transformationen der trojanischen Kriegs*, «RhM» 152, 2009, 63-95.

Bretzigheimer 2010 = G. Bretzigheimer, *Dracontius' Konzeption des Kleinepos De Raptu Helenae (Romul. 8)*, «RhM» 153, 2010, 361-400.

Calder 1966 = W. M. Calder III, *A Reconstruction of Sophocles' Polyxena*, «GRBS» 7, 1966, 31-56.

Cameron 2004 = A. Cameron, *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford 2004.

Carstairs-McCarthy 2015 = A. Carstairs-McCarthy, *Does Aeneas Violate the Truce in Aeneid 11?*, «CQ» 65, 2015, 704-713.

Casali 2017 = S. Casali, *Virgilio, Eneide 2*, introduzione, traduzione, e commento, Pisa 2017.

Clark 2018 = F. Clark, *Dares Phrygius between Truth and Fiction in the Twelfth Century*, in A. Guzman - J. Martínez (eds.), *Animo Decipiendi? Rethinking Fakes and Authorship in Classical, Late Antique, and Early Christian Works*, Groningen 2018, 201-215.

Clark 2020 = F. Clark, *The First Pagan Historian. The Fortunes of a Fraud from Antiquity to the Enlightenment*, Oxford 2020.

Clay 1988 = D. Clay, *The Archaeology of the Temple to Juno in Carthage (Aen. 1.446-93)*, «CPh» 83, 1988, 195-205.

Conte 2019 = G. B. Conte (ed.), *Publius Vergilius Maro: Aeneis*, Berlin - New York 2019^2.

Cornil 2012 = J. Cornil, *Dares Phrygius' De Excidio Trojae Historia, Philological Commentary and Translation*, Scriptie voorgedragen tot het bekomen van de graad van Master in de Taal- en letterkunde (Latijn - Engels), Universiteit Gent, 2012.

D'Arcier 2006 = L. F. D'Arcier, *Histoire et géographie d'un mythe. La circulation des manuscrits de Darès de Phrygien (VIII^e^-XV^e^ siècles)*, Paris 2006.

De Biasi 1979 = L. De Biasi, *I ritratti dei personaggi in Darete Frigio: raffronto con i testi fisiognomici*, «Koinonia» 3, 1979, 53-112.

Eisenhut 1994 = W. Eisenhut, *Dictys Cretensis: Ephemeridos Belli Troiani Libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum Sermonem Translati*, Stuttgart-Leipzig 1994 (reprint of the 1973 second edition).

Elftmann 1979 = G. Elftmann, *Aeneas in His Prime. Distinctions in Age and the Loneliness of Adulthood in Vergil's Aeneid*, «Arethusa» 12, 1979, 175-202.

Farrell 2021 = J. Farrell, *Juno's Aeneid. A Battle for Heroic Identity*, Princeton 2021.

Farrow 1992 = J. G. Farrow, *Aeneas and Rome. Pseudepigrapha and Politics*, «CJ» 87, 1992, 339-359.

Federico 2003 = S. Federico, *New Troy. Fantasies of Empire in the Late Middle Ages*, Minneapolis 2003.

Fratantuono 2006 = L. M. Fratantuono, *Tros Italusque: Arruns in the Aeneid*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History XIII*, Bruxelles 2006, 284-290.

Fratantuono 2009 = L. M. Fratantuono, *A Commentary on Virgil, Aeneid XI*, Bruxelles 2009.

Fratantuono 2023 = L. M. Fratantuono, *Real Tears and Empty Pictures. Matter, Void, and a Lucretian Reading of Aeneid 1.459-65*, «AC» 92, 2023, 145-161.

Fratantuono-Susalla 2012 = L. M. Fratantuono - C. R. Susalla, *Virgil's Camilla and the Authenticity of the Helen Episode*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History XVI*, Bruxelles 2012, 198-210.

Galinsky 1969 = G. K. Galinsky, *Aeneas, Sicily, and Rome*, Princeton 1969.

Galli 2013 = D. Galli, De excidio Troiae *by Dares Phrygius and Valerius Flaccus*, «Mnemosyne» 4th s., 66, 2013, 800-808.

Gargubino 2015 = G. Garbugino, *Il tradimento di Troia in Ditti Cretese e Darete Frigio*, «Euphrosyne» 43, 2015, 197-210.

Gärtner 2005 = U. Gärtner, *Quintus Smyrnaeus und die Eneas*, München 2005.

Gildenhard-Henderson 2018 = I. Gildenhard - J. Henderson, *Virgil, Aeneid 11 (Pallas and Camilla)*, Cambridge 2018.

Giusti 2018 = E. Giusti, *Carthage in Virgil's Aeneid: Staging the Enemy under Augustus*, Cambridge 2018.

Gladhill 2016 = B. Gladhill, *Rethinking Roman Alliance. A Study in Poetics and Society*, Cambridge 2016.

Gransden 1984 = K. W. Gransden, *Virgil's Iliad. A Study in Epic Narrative*, Cambridge 1984.

Gransden 1991 = K. W. Gransden, *Virgil. Aeneid XI*, Cambridge 1991.

Griffin 1907 = N. E. Griffin, *Dares and Dictys. An Introduction to the Study of Medieval Versions of the Story of Troy*, Dissertation, Johns Hopkins University, Baltimore, 1907.

Griffith 1985 = M. Griffith, *What Does Aeneas Look Like?*, «CPh» 80, 1985, 309-319.

Gruen 1992 = E. S. Gruen, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca 1992.

Heyworth-Morwood 2017 = S. Heyworth - J. Morwood, *A Commentary on Vergil, Aeneid 3*, Oxford 2017.

Horsfall 2003 = N. M. Horsfall, *Virgil, Aeneid 11*, Leiden-Boston 2003.

Horsfall 2006 = N. M. Horsfall, *Virgil Aeneid 3*, Leiden-Boston 2006.

Horsfall 2008 = N. M. Horsfall, *Virgil, Aeneid 2*, Leiden-Boston 2008.

Kepple 1976 = L. R. Kepple, *Arruns and the Death of Aeneas*, «AJPh» 97, 1976, 344-360.

Langella 2018 = E. Langella, *Nuovi eroi nell'epica postomerica: il caso di Neottolemo*, in G. Brescia - M. Lentano - G. Scafoglio - V. Zanusso (eds.), *Revival and Revision of the Trojan Myth: Studies on Dictys Cretensis and Dares Phrygius*, Hildesheim - Zürich - New York 2018, 287-310.

Lentano 2014 = M. Lentano, *Come si (ri)scrive la storia: Darete Frigio e il mito troiano*, «Atlantide» 2, 2014, 1-19.

Lentano 2018 = M. Lentano «*Che con amore al fine combatteo*»*: Achille e Polissena in Darete Frigio e Ditti Cretese*, in G. Brescia - M. Lentano - G. Scafoglio - V. Zanusso (eds.), *Revival and Revision of the Trojan Myth. Studies on Dictys Cretensis and Dares Phrygius*, Hildesheim - Zürich - New York 2018, 233-256.

Lentano-Zanusso 2016-2017 = M. Lentano - V. Zanusso, *Ditti Cretese e Darete Frigio: rassegna degli studi (2005-2015)*, «RET» 6, 2016-2017, 255-296.

Lienert 2019 = E. Lienert, *Knowledges and Contradictions in Premodern Narratives*, in J. Lossau - D. Schmidt-Brücken - I. H. Warnke (eds.), *Spaces of Dissension. Towards a New Perspective on Contradiction*, Wiesbaden 2019, 19-37.

van Mal-Maeder 2007 = D. van Mal-Maeder, *Le cheval de Troie. Variations autour d'une guerre*, Lausanne 2007.

Matthiessen 2018 = K. Matthiessen, *Euripides, Hekabe*, Edition und Kommentar, Berlin-Boston 2010.

McGill 2020 = S. McGill, *Virgil, Aeneid Book XI*, Cambridge 2020.

Meister 1873 = F. Meister (ed.), *Daretis Phrygii de Excidio Troiae Historia*, Leipzig 1873.

Merkle 1996 = S. Merkle, *The truth and nothing but the truth. Dictys and Dares*, in G. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden - New York - Köln 1996, 563-580.

Merkle 1999 = S. Merkle, *News from the Past. Dictys and Dares on the Trojan War*, in H. Hofmann (ed.), *Latin Fiction. The Latin Novel in Context*, London 1999, 155-166.

Moatti 2015 = C. Moatti, *The Birth of Critical Thinking in Republican Rome*, Cambridge 2015.

Momigliano 1987 = A. Momigliano, *On Pagans, Jews, and Christians*, Middletown, Connecticut 1987.

Nelis 2001 = D. Nelis, *Vergil's Aeneid and the Argonautica of Apollonius Rhodius*, Leeds 2001.

Newman-Newman 2005 = J. Newman - F. Newman, *Troy's Children. Lost Generations in Virgil's Aeneid*, Hildesheim-Zürich-New York 2005.

Panoussi 2009 = V. Panoussi, *Vergil's Aeneid and Greek Tragedy. Ritual, Empire, and Intertext*, Cambridge, 2009.
Papaioannou 2022 = S. Papaioannou, *Temporality and ecphrastic narrative in the Aeneid*, in R. Faure - S.-P. Valli (eds.), *Conceptions of Time in Greek and Roman Antiquity*, Berlin-Boston 2022, 119-139.
Perret 1942 = J. Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, Paris 1942.
Putnam 1988 = M. C. J. Putnam, *Dido's Murals and Virgilian Ekphrasis*, «HSPh» 98, 1988, 243-275.
Putnam 2011 = M. C. J. Putnam, *The Humanness of Heroes*, Amsterdam 2011.
Putnam 2016 = M. C. J. Putnam, *Virgil and the Achilles of Catullus*, in P. Mitsis - J. Ziogas (eds.), *Wordplay and Powerplay in Latin Poetry*, Berlin-Boston 2016, 151-168.
Quint 2018 = D. Quint, *Virgil's Double Cross. Design and Meaning in the Aeneid*, Princeton 2018.
Renger 1985 = C. Renger, *Aeneas und Turnus. Analyse einer Feindschaft*, Frankfurt am Main 1985.
Sage 1920 = E. T. Sage, *The Non-Virgilian Aeneas*, «CJ» 15, 1920, 350-357.
Scafoglio 2013 = G. Scafoglio, *The Betrayal of Aeneas*, «GRBS» 53, 2013, 1-14.
Schetter 1987 = W. Schetter, *Dares und Dracontius über die Vorgeschichte des Trojanischen Krieges*, «Hermes» 115, 1987, 211-31.
Schetter 1988 = W. Schetter, *Beobachtungen zum Dares Latinus*, «Hermes» 116, 1988, 94-109.
Spence 2010 = S. Spence, Felix Casus. *The Dares and Dictys Legends of Aeneas*, in J. Farrell - M. C. J. Putnam (eds.), *A Companion to Vergil's Aeneid and Its Tradition*, Malden, Massachusetts 2010, 133-146.
Stahl 2016 = H.-P. Stahl, *Poetry Underpinning Power*, Swansea 2016.
Tarrant 2013 = R. Tarrant, *Virgil, Aeneid XII*, Cambridge 2013.
Thomas 1983 = R. F. Thomas, *Virgil's Ekphrastic Centerpieces*, «HSPh» 87, 1983, 175-184.
Traina 2017 = A. Traina, *Virgilio, l'utopia e la storia. Il libro XII dell'Eneide e antologia delle opere*, Bologna 2017 (reprint of the 2004 second edition).
Usener 2007 = K. Usener, *Wege und Formen, Umwege und Umformungen: Quintus Smyrnaeus und die Rezeption der Trojasage in Kaiserzeit und Spätantike*, in M. Baumbach - S. Bär (eds.), *Quintus Smyrnaeus. Transforming Homer in Second Sophistic Epic*, Berlin - New York 2007, 393-410.
Zwierlein 2017 = O. Zwierlein (ed.), *Blossius Aemilius Dracontius, Carmina Profana*, Berlin-Boston 2017.

Abstract: The *De excidio Troiae Historia* ascribed to Dares Phrygius has not been studied extensively for its relationship to Virgil's *Aeneid*. Close consideration of the ending of the work in particular reveals a significant degree of intertextual engagement with Virgil's epic, in particular with relationship to the problematic tradition of Aeneas as a betrayer of Troy, and with respect to the question

of the place of the Trojan element in the amalgamation of peoples in the future Rome.

LEE FRATANTUONO
Lee.Fratantuono@mu.ie

Indagine su Notte in Esiodo

Ivan Adriano Licciardi

1. Prologo

Partiamo da un dato su cui gli studiosi concordano, e cioè dal fatto che Esiodo sta a fondamento di quello che può essere considerato il passaggio – nella rappresentazione greca degli dèi – dai cosiddetti *Augenblicksgötter*, cioè le divinità concepite nella loro immediata concretezza, afferrate nell'esperienza immediata e vissute nell'emozione istantanea, ai *Sondergötter*, cioè le divinità 'speciali', o specializzate, strettamente delimitate dalla loro sfera di competenza, ossia divinità che esprimono, simultaneamente, concetti. Prende così avvio, nell'ambito della rappresentazione del divino, quel processo di astrazione e di razionalizzazione (dal momento che s'avvia, a partire da Esiodo, una trasformazione del dato attuale in un essere permanente)[1], che avrà la sua acme nel periodo compreso tra Parmenide e Empedocle (ma il processo, va da sé, investì molti altri campi oltre alla filosofia)[2]. La fede, propria dell'uomo greco arcaico, nel fatto che la realtà circostante sia divina[3], e la fiducia nel fatto che il divino faccia continuamente il suo ingresso nella realtà e sia esperibile e, per conseguenza, conoscibile tramite concetti, e ancora che la storia divina costituisca un'articolata, coerente e per quanto possibile sistematica narrazione eziologica che spieghi come le cose che sono divennero quello che

---

[1] In Omero, invece, noi vediamo gli dèi mentre intervengono nel corso della narrazione, nella loro attività concreta, è il loro agire che ci dà ragione di ciò che man mano accade. In Esiodo, al contrario, l'azione particolare e concreta degli dèi tende a passare in secondo piano e gli dèi, per così dire, vengono astratti dalle situazioni concrete e particolari nelle quali l'uomo ne avverte la presenza. Cf. Snell 1946 (trad. it. Solmi 1951, 76-77; si cita qui dalla quarta ristampa del 2002).

[2] La distinzione, divenuta ormai classica tanto nella *Antike Wissenschaft* quanto nell'antropologia, tra *Augenblicksgötter* e *Sondergötter* risale a Usener 1896. Su questa distinzione si vedano anche, almeno, Snell 1946, 70-79 e Scalera McClintock 2006, 25-48, e in part. 25-27. Per il compimento del passaggio dagli *Augenblicksgötter* ai *Sondergötter* in Parmenide cf. Untersteiner 1958, LXVII.

[3] Come si legge in una testimonianza relativa a Talete, un documento relativo dunque agli inizi della storia della filosofia, «il cosmo è animato e pieno di divinità» (τὸν δὲ κόσμον ἔμψυχον ἔφη καὶ δαιμόνων πλήρη, 11 A 3,6 DK).

«Commentaria Classica» 10, 2023, 53-84. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

sono, rappresenta il presupposto senza il quale non si sarebbe successivamente manifestata, nel pensiero greco, la tendenza a concepire la φύσις (e l'essere in senso lato) in termini di ἐπιστήμη. Per dirla con le parole che il neoplatonico Sallustio usa nel suo trattato *Sugli dèi e sul mondo*: «queste cose non avvennero mai, ma sono sempre»[4].

Tuttavia, sarebbe errato vedere nella *Teogonia* di Esiodo solo una istanza di esposizione sistematica dello stato di cose presenti su base mitica e teologica. Come ha indicato Snell, è presente anche un elemento, per così dire, di crudo realismo, che si sostanzia nel superamento dell'orizzonte di riferimento proprio dei poemi omerici: un mondo fatto di eroi, di pura luce, in cui l'agire umano è in perpetuo confronto con il cosiddetto apparato divino. Esiodo rende conto anche degli aspetti oscuri, irrazionali e non direttamente riconducibili alla razionalità olimpica, aspetti che nondimeno concorrono nell'accadere cosmico/storico. Nella *Teogonia*, ha puntualizzato Snell, il negativo, l'inquietante, «ciò che minaccia l'uomo, l'orrido e l'informe, ha una parte molto più importante che in Omero, poiché la *sua* poesia vuol dare la verità, e non belle menzogne. In questo senso la sua posizione rispetto a Omero è come quella di Tucidide rispetto a Erodoto»[5]. È possibile isolare dunque, nella rappresentazione del mondo degli dèi nella *Teogonia* di Esiodo, almeno due tendenze: una in direzione dell'astrazione razionalistica, l'altra in direzione, invece, di una sorta di realismo che renda conto di tutti gli aspetti del reale, compresi quelli irrazionali e negativi.

L'obiettivo del presente studio è quello di offrire un'indagine sul concetto di Notte nella *Teogonia* a partire da un esame sistematico delle occorrenze in cui la notte ricorre come concetto (νύξ) e di quelle nelle quali ricorre come divinità personificata (Νύξ). Una ricognizione ragionata del concetto di notte/Notte in Esiodo ha ragion d'essere per almeno due motivi. Innanzitutto, per l'originarietà che questo concetto ha all'interno della *Teogonia*, se è vero che al verso 123 si legge che «da Caos», ovvero da ciò che vi fu «prima di tutto» (πρώτιστα, 116), «nacquero Erebo e Notte nera»: con Notte, in sostanza, ci troviamo agli esordi dell'apparire cosmico[6], In secondo luogo, va tenuto nel debito conto il fatto che la stirpe dei discendenti di Notte, che lei ha generato da sola, senza un padre (sono tutte entità negative, e dunque non è qui assente, forse, una certa compo-

---

[4] *De deis et mundo* 4,9,5-6: ταῦτα δὲ ἐγένετο μὲν οὐδέποτε, ἔστι δὲ ἀεί.

[5] Snell 1946, 80.

[6] ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο.

nente di misoginia), non si mescola mai con tutti gli altri dèi[7]. Queste due generazioni, due vere e proprie συστοιχίαι, costituiscono, rispettivamente, il lato notturno/funesto e luminoso/solare di tutto ciò che è, e spiegano genealogicamente la convivenza di questi due aspetti anche nel mondo presente (non si tratta, come nel caso di Urano e Crono, di antiche mostruosità estinte o, come nel caso dei Titani, sconfitte e imprigionate nel Tartaro). Ciò costituisce, verosimilmente, la premessa del dualismo che pervade pressoché tutto il pensiero greco delle origini e che condurrà alle teorie degli opposti di Anassimandro, Empedocle, Eraclito, eccetera.

Nella *Teogonia* Notte, beninteso, non esaurisce il campo semantico dell'oscurità in Esiodo, ma solo una sua parte o aspetto. In questo studio, tuttavia, l'indagine sarà circoscritta soltanto a essa. Le occorrenze di Νύξ nella *Teogonia*, personificata e non, sono 20 in tutto, e si concentrano in 12 passi. I primi tre di questi sono all'interno del cosiddetto inno alle Muse o proemio (*Th.* 1-115)[8]. Abbiamo, a seguire, il riferimento alla nascita della Notte da Caos (*Th.* 123-125), quello relativo alla castrazione «notturna» di Urano a opera di Crono (*Th.* 176-178), due relativi alla discendenza di Notte (*Th.* 211-232)[9], uno relativo al nesso fra Notte e Occidente (*Th.* 270-276), uno relativo al salvataggio di Zeus, ad opera della madre Rea, dalla furia distruttrice del padre Crono (*Th.* 481-484) e, infine, tre riferimenti al mondo sotterraneo (*Th.* 720-819)[10].

1. Notte nell'Inno alle Muse (T 1-T 3)

Nel proemio (o cosiddetto «Inno alle Muse» eliconie) della *Teogonia* Notte fa la sua comparsa per ben tre volte[11]. Nel primo passo (*Th.* 9-21, che in questa sede denominiamo T 1, «Notte nera» (Νύκτα μέλαιναν, v. 20)[12] chiude, assieme a Gea e a Oceano, l'*afflux de souvenirs*[13], cioè la lista

---

[7] Le altre due stirpi discendono, rispettivamente, da Ponto e da Urano, entrambi figli della Terra. Di conseguenza, in un certo senso, queste altre due stirpi, pur essendo tra loro distinte, possono essere a loro volta considerate come un'unica stirpe, quella dei figli della Terra (cf. Ramnoux 1959, 65).

[8] Si tratta, per la precisione, di *Th.* 9-21; 56-57; 105-107.

[9] *Th.* 211-216 e 223-225.

[10] *Th.* 722-728; 740-761; 782-792.

[11] *Th.* 20; 56; 107.

[12] Il sintagma Νύκτα μέλαιναν, che nella *Teogonia* si riscontra, oltre che qui in T 1, anche in T 4 (*Th.* 124), T 6 (*Th.* 211) e T 12 (*Th.* 788), è molto frequente in Omero, ricorrendo almeno 14 volte (10 in *Il.* e 4 in *Od.*). Cf. *Il.* 8,486; 8,502; 9,65; 10,297; 10,394; 10,468; 14,439; 15,324; 24,366; 24,653 (è sinonimo spesso di mor-

di divinità e di titani celebrati (ὑμνεῦσαι) dalle Muse eliconie ed elencata nei vv. 11-21. Ad aprire la lista era stato Zeus, il quale è associato alle saette, ai fulmini, al fuoco (dunque alla luce), e che ci introduce al mondo degli dèi olimpici (l'elenco di Esiodo si apre con quelli di ultima generazione); a seguire i Titani con la loro prole (vv. 18-19) e, infine, le divinità originarie, ossia Gea, Oceano e Notte. Un cammino, dunque, a ritroso[14].

In T 2 (*Th.* 56-57)[15], a seguire, si fa riferimento all'unione, per nove notti, fra il «prudente Zeus» (μητίετα Ζεύς) e Mnemosine, unioni dalle quali nascono le nove Muse (esse sono, dunque, il frutto di nove unioni diverse e consecutive fra Zeus e Mnemosine)[16]. Qui Notte, che non appare in veste personificata, è determinazione temporale e, parimenti e più precisamente, elemento di corrispondenza numerologica (9 notti di unioni che corrispondono alla concezione delle 9 Muse). L'associazione numerologica fra la notte e il 9 tornerà più avanti, come vedremo, in T 10 (*Th.* 722-728)[17], allorquando Esiodo dovrà determinare, rispettivamente,

---

te, «una notte nera gli velò gli occhi», o associata ad azioni di inganno, «se ti vedesse uno di loro nella rapida notte nera», ma ricorre anche «obbediamo alla notte nera», ἀλλ᾽ ἤτοι νῦν μὲν πειθώμεθα νυκτὶ μελαίνῃ, identico in *Od.* 8,291, c'è l'idea dunque che la notte in qualche modo persuade; viene talvolta definita «rapida, veloce», come in 10,468 e 24,366 e 653); *Od.* 7,253; 12,291; 14,314; 22,195. Ma in Omero è frequente anche κελαινὴ νύξ, «notte nera, scura» (ad es. *Il.* 5,310).

[13] L'espressione è di Mazon 1972, 5 ss., n. 3, il quale ritiene che questo elenco abbia un suo ordine, mentre Leclerc 1998, 99, giudica incoerente l'ordine seguito da Esiodo. Cf. Ricciardelli 2018, 103.

[14] Cf. Arrighetti 1998a, 131-132.

[15] Il passo è collocato nel contesto in cui si parla della nascita delle Muse (vv. 53-67).

[16] ἐννέα γάρ οἱ νύκτας ἐμίσγετο μητίετα Ζεὺς / νόσφιν ἀπ᾽ ἀθανάτων ἱερὸν λέχος εἰσαναβαίνων. Che le Muse concepite siano 9 viene detto al v. 60. L'unico precedente, rispetto a Esiodo, in cui le Muse vengono dette essere 9 è Omero, *Od.* 24,60 (questo nel caso in cui, ovviamente, si assume Esiodo come posteriore ad Omero). Le Muse nasceranno, tutte insieme, dopo un anno, ragion per cui tecnicamente si tratta di un parto gemellare dovuto a più unioni (analogamente al caso di Alcmena, la quale genera i due gemelli Eracle ed Ificle a seguito di due unioni consecutive, rispettivamente, con Zeus e con Anfitrione, o al caso dei Tindaridi: Leda, infatti, figlia di Testio, re di Calidone, generò in parto gemellare Castore e Clitennestra, figli di Tindaro, re di Sparta, e Polluce ed Elena, figli di Zeus, cf. West 1966, 175; con la differenza, tuttavia, che nel caso della nascita delle Muse esse discendono da più unioni con un unico dio maschio).

[17] Si registra un'occorrenza, peraltro, anche nella letteratura orfica (*Argonautica* 1071).

la distanza fra il cielo e la terra e fra la terra e il Tartaro. Nell'espressione μητίετα Ζεύς[18] è da individuarsi, plausibilmente, un riferimento implicito a Μῆτις, l'oceanina figlia di Oceano e Tetys (a loro volta figli di Urano e Gea)[19], nominata per la prima volta in *Th.* 358, che sarà la prima sposa di Zeus (cf. *Th.* 886)[20]. Di conseguenza è plausibile congetturare che nell'unione notturna fra Zeus e Mnemosine (sicché non è per niente un caso, che in *Th.* 10 le Muse vengano da Esiodo chiamate «notturne», ἐννύχιαι) è in un certo senso ravvisabile una componente di intraprendente prudenza, scaltrezza[21], saggio consiglio e accorta pianificazione[22]. Si tratta di una componente che, nella letteratura orfica, non sarà affatto estranea al plesso concettuale che ruota attorno a Νύξ, se è vero che è dietro consiglio di Notte che Zeus ubriaca il padre col miele, lo castra e lo imprigiona[23], ed è sempre a Notte che Zeus si rivolge per sapere come ottenere la signoria sugli dèi[24]. Non bisogna trascurare, da ultimo, che in *Th.* 481 (= T 9) Rea, «durante una notte nera» (διὰ νύκτα μέλαιναν), conduce il figlio Zeus presso Litto, a Creta, per eseguire uno dei passaggi dell'astuzia (μῆτις, 471) escogitata dai genitori di lei (su richiesta della medesima),

---

[18] L'espressione ricorre anche in *Th.* 457; 520; 904; 914, ed è una formula presente già in Omero.

[19] Urano, con cui Gea si unisce, fu a sua volta generato come primogenito dalla sola Gea, la quale lo generò «uguale a se stessa» (ἶσον ἑωυτῇ, 126), «affinché la ricoprisse tutta» (ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι, 127). Dall'unione con la madre/sposa, si ricordi, vengono partoriti tre gruppi distinti: 12 titani (fra i quali, appunto, Oceano e Tetys); tre Ciclopi e tre Centimani (cf. *Th.* 139-146 e 147-153).

[20] Come ha osservato Mureddu 2019, X-XI, «questa allegoria, pur con tutto il suo sapore arcaico, attesta [...] il passaggio dalla concezione di un dio dotato di armi brutali come il tuono e il fulmine a quella di un dio caratterizzato da intelletto e volontà soprannaturali. Tale progresso è confermato dal crescente ricorso esiodeo a epiteti che esaltano la *metis* divina, come *metieta* e *metioeis*».

[21] Non è un caso, peraltro, che fra la progenie di Notte figuri Inganno (Ἀπάτη, *Th.* 224).

[22] Per questi profili gravitanti attorno alla figura di Μῆτις cf. *Il.* 7,324; 9,93; *Od.* 4,678, e Pind. *O.* 1,9.

[23] Cf. frr. 137 (= Procl. *in Cra.* 55,11) e 154 (= Porph. *Antr.* 16,21) Kern.

[24] Notte consiglierà a Zeus di ottenere l'aiuto del padre spodestato, Crono (frr. 164-166 Kern, la fonte è Proclo, *in Ti.* 1,206,26; 1,313,31 e 2,24,23). Zeus, a seguire, divorerà Fanes, assorbendone tutti i poteri e racchiudendo così in sé i principi di tutte le cose, di ciò che è e di ciò che sarà (frr. 58, 82, 85, 87 e 129 Kern, cf. West 1983 [ed. orig. 1993, 85]).

Urano e Gea, affinché il piccolo Zeus potesse essere cresciuto in salvo e al riparo da Crono. Anche in questo caso, pur non essendo presenti delle personificazioni esplicite, sembra in ogni caso essere posto un nesso fra νύξ e μῆτις[25].

Ma c'è da fare, altresì, un'osservazione su Mnemosine. Esiodo, a bella posta, posiziona all'inizio di due versi successivi Μνημοσύνη e λησμοσύνη («oblio»)[26], parole foneticamente simili ma semanticamente opposte. Mnemosine, dice Esiodo, è «oblio dei mali e pausa dei tormenti» (λησμοσύνην τε κακῶν ἄμπαυμά τε μερμηράων, v. 55), nel senso che è da lei che vengono generate le Muse, dalle quali discende il canto con il suo noto potere incantatorio[27]. Sappiamo, oltre a ciò, che l'unione fra Zeus e Mnemosine è notturna. Ebbene, nell'inno orfico a Notte, che cronologicamente è notevolmente più tardo (II-III sec. d.C.), ma in cui verosimilmente è presente l'eco di nuclei concettuali più antichi[28], al v. 6, Notte viene descritta come colei che fa dimenticare gli affanni e che possiede il buon riposo delle fatiche (ληθομέριμν' ἀγαθήν τε πόνων ἀνάπαυσιν ἔχουσα). Il nesso concettuale sembrerebbe allora essere il seguente: Mnemosine è connessa a Notte nella misura in cui, come quest'ultima, fa dimenticare gli affanni e le fatiche (del giorno, sembra potersi desumere), quella invece fa dimenticare i mali e i tormenti. Entrambe, dunque, *apportano una dolce e ristoratrice dimenticanza*. Non sembra un caso, a questo punto, che parecchi versi dopo, nella *Teogonia*, Λήθη (Oblio) viene detta figlia di Ἔρις (Discordia), la quale a sua volta rientra però nella pro-

---

[25] Apollod. *Bibl.* 1,6 dice esplicitamente che è Μῆτις ad aiutare Zeus a sconfiggere Crono, grazie alla somministrazione di un φάρμακον. In Esiodo, come è noto, manca la spiegazione del modo in cui Zeus sconfigge Crono. La versione di Apollodoro (assieme a quella già ricordata degli orfici e a un'altra ancora di Nonno di Panopoli) è una delle tre versioni a riguardo (cf. Ricciardelli 2018, XXXVIII-XXXIX).

[26] Mureddu 2019, n. 15, parla di 'gioco verbale' esiodeo. Parallelismi e opposizioni verbali di questo genere, osserva la Mureddu vanno piuttosto interpretati come tentativi di leggere il senso profondo dei nomi entro una cornice culturale, quella arcaica, egemonizzata dallo stretto legame fra 'nome' e 'cosa'. Cf. anche Gambarara 1984 e Kraus 1987.

[27] Sul fatto che le figlie di Zeus e Mnemosine, cioè le Muse, in Omero come in Esiodo (ma, poi, anche in Gorgia), abbiano il potere di placare gli animi dalle pene e dalle afflizioni e di far dimenticare i dolori, cf. Arrighetti 1998a, 134 e Ricciardelli 2018, XXXIV-XXXV. Questo potere della parola poetica viene rimarcato da Esiodo, peraltro, nei vv. 98 ss.

[28] Cf. Ricciardelli 2012³ (1ª ediz. 2000), XIII-XLV.

genie di Notte (vv. 225-227). Pertanto, anche l'associazione fra Νύξ e Μνημοσύνη, esattamente come quella poc'anzi menzionata fra Νύξ e Μῆτις, avrà un *Fortleben* nella letteratura orfica.

T 3 (*Th.* 105-107) è collocato nel congedo dell'inno[29], in cui è contenuta la richiesta alle Muse del dono del canto e l'esortazione affinché esse celebrino gli dèi, e poco prima dell'esposizione della teogonia vera e propria[30]. Si legge: «Salve, figlie di Zeus, datemi un canto seducente. / Celebrate la sacra stirpe degli immortali che sempre sono, / quelli che nacquero da Terra e da Cielo stellato, / e dalla Notte oscura [Νυκτός τε δνοφερῆς], e quelli che nutrì il mare salato». In questi tre versi, verosimilmente, si farebbe riferimento alla seconda generazione di dèi, nei vv. 108-110 alla prima e nei vv. 111-113 alla terza[31].

Ora, l'accostamento di Νύξ a δνοφερά è presente due volte nell'*Odissea*: in 13,269 si fa cenno a una «notte sommamente scura»[32] che copriva il cielo e che permise a Odisseo di trafiggere e uccidere, senza essere visto, Orsiloco, figlio di Idomeneo; nell'altra occorrenza, in 15,50, Pisistrato, figlio di Nestore, rivolgendosi a Telemaco che lo sollecita affinché i due lascino la corte di Menelao e Sparta presso cui stanno indugiando, risponde che è meglio tergiversare ancora, almeno sino all'aurora, dal momento che non è possibile viaggiare «attraverso una notte buia»[33]. Nel caso del padre, dunque, l'oscurità della notte viene vista come occasione per compiere qualcosa di cruento (un'uccisione), in modo fraudolento (senza essere visti); nel caso del figlio, invece, l'oscurità viene intesa come ostacolo a qualcosa che bisogna compiere (il rimettersi in viaggio). Il prestito omerico sembrerebbe evocare, di per sé, una negatività, mentre questa occorrenza di *Th.* 107 sembrerebbe, invece, piuttosto neutra. Ma lo è solo all'apparenza, vediamo perché.

L'aggettivo δνοφερός, scisso da Νύξ, ricorre nella *Teogonia* altre tre volte, e cioè in 736, 807 e 826. Le prime due occorrenze si riscontrano in due versi identici; si legge, infatti, che «lì [*scil.* nel mondo sotterraneo] dell'oscura terra e del Tartaro caliginoso» (ἔνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ ταρτάρου ἠερόεντος) si trovano le sorgenti di ogni cosa, «penose e am-

---

[29] Cf. il v. 104: χαίρετε τέκνα Διός, δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν.

[30] Il congedo si chiude con la richiesta di dire chi per primo fra gli dèi nacque: «ditemi queste cose, o Muse che abitate le dimore d'Olimpo, / dal principio [ἐξ ἀρχῆς], e dite chi di loro fu primo» (114-115).

[31] Cf. Neitzel 1975, 118-127; Pucci 2007, 125 e Ricciardelli 2018, 121.

[32] νὺξ δὲ μάλα δνοφερή.

[33] νύκτα διὰ δνοφερήν.

muffite» (ἀργαλέ᾽ εὐρώεντα, 739), odiose agli stessi dèi. In 826 si fa invece menzione delle lingue scure (γλώσσῃσι δνοφερῇσι) che vibravano dalle cento teste di serpente che uscivano dalle spalle di Tifeo, il figlio di Gea e Tartaro contro cui Zeus dovrà combattere, nella cosiddetta Tifeomachia, successiva alla Titanomachia, che completa l'ascesa di Zeus al potere[34]. In queste altre tre occorrenze, dunque, δνοφερός ricorre in contesti nei quali vengono descritti luoghi ed entità che si oppongono alle potenze luminose e olimpiche che, nell'economia complessiva della *Teogonia*, saranno quelle destinate a far transitare il mondo dal caos all'ordine. Nell'accostamento di Νύξ a δνοφερά è da ravvisare, dunque, un primo implicito accostamento della Notte alle potenze del caos, accostamento che vedremo esplicitato in T 10-T 12, come si dirà più avanti. Va fatta, però, una precisazione importante: queste ultime tre occorrenze ci introducono al mondo sotterraneo, un mondo in cui sono relegate entità sconfitte e che nulla hanno a che fare con il cosmo attuale. Ma, come si dirà dopo, da Notte scaturirà una discendenza a parte rispetto alle altre stirpi di dèi, una progenie di esseri che insidiano e minacciano la vita (Invidia, Inganno, Vecchiaia, Contesa, Fatica, Fame, Dolore etc.), una progenie di «rampolli demoniaci della Notte» che «esistono e operano nel nostro mondo, e non sono affatto scomparsi con l'avvento al potere di Zeus»[35].

Riepilogando, dunque, quanto detto sinora: nel suo essere implicitamente accostata a Μῆτις, Notte presenta una componente di intraprendente prudenza, scaltrezza, saggio consiglio e accorta pianificazione (e, per converso, è vero anche che Μῆτις presenta, pertanto, una componente notturna); nel suo essere implicitamente accostata a Μνημοσύνη, invece, Notte apporta una sorta di dolce e ristoratrice dimenticanza degli affanni (reversibilmente, dunque, anche Μνημοσύνη presenta una componente notturna); in grazia del suo essere designata come δνοφερά, infine, esibisce una originaria contiguità con le potenze ctonie e oscure che un tempo s'opposero all'egemonia degli dèi Olimpici.

---

[34] Va rilevato una certa polarità fra la Titanomachia e la Tifeomachia: mentre nella Titanomachia vediamo schierati gli dèi Olimpici contro i Titani, figli di Urano e Gea, nella Tifeomachia vediamo schierato il solo Zeus contro Tifeo, figlio di Tartaro e Gea. Nel primo caso avviene un regolamento di conti, per così dire, con il mondo di sopra, mentre nel secondo caso il regolamento di conti avviene con il mondo di sotto. Cf. Ricciardelli 2018, XL.

[35] Snell 1946, 81.

2. Nascita di Notte da Caos, evirazione «notturna» di Urano a opera di Crono e tutela di Rea nei confronti di Zeus (T 4-T 5 e T 9)

La genealogia di Notte viene fissata da Esiodo, come è noto, al. v. 123. Prendiamo in considerazione, adesso, T 4 (= *Th.* 123-125), in cui si legge che «da Caos nacquero Erebo e Notte nera; / da Notte nacquero Etere e Giorno, / i quali lei concepì a Erebo unita in amore»[36].

«Da Caos», dunque, ovvero ciò che vi fu «prima di tutto» (πρώτιστα, 116), «nacquero Erebo e Notte nera». Ci troviamo pressoché all'inizio del racconto teogonico, dal momento che al v. 115 termina il proemio (o, altrimenti detto, «Inno alle Muse»), e al v. 116 inizia il resoconto esiodeo a partire dai primi dèi (ossia Χάος, Γαῖα, Τάρταρος ed Ἔρος) e dai loro figli. La prima polarità che sorge dal Caos originario è formata, dunque, dalla coppia tenebrosa di Erebo e Notte. Dalla φιλότης (v. 125) fra queste due divinità tenebrose vengono generate, a seguire, due divinità luminose, una maschile, Etere (Αἰθήρ), cioè l'aria luminosa e trasparente[37], la luce della volta celeste, e l'altra femminile, Giorno (Ἡμέρη), la luce di questo mondo, che possono essere considerate come la prima polarizzazione sessualmente determinata della teogonia esiodea (a differenza di Etere e Giorno, che sono maschio-femmina, Νύξ è femmina, ma Ἔρεβος è neutro, ovvero sessualmente indeterminato, esattamente come Χάος)[38]. Due entità della luce nascono, quindi, da due entità delle tenebre: è un tipico esempio, nella *Teogonia*, di generazione per contrapposizione (l'altro criterio, come è noto, è quello della generazione per analogia ai tratti del genitore).

Ora, Ἔρεβος rappresenta, fondamentalmente, le tenebre sotterranee o, in alternativa, l'oscurità associata all'estremo occidente, mentre Νύξ l'oscurità posta al di sopra della superficie terrestre. In un certo senso, potremmo dire che Erebo rappresenta l'oscurità *interiore* e *profonda*, mentre Notte l'oscurità *esteriore* e *superficiale* o, in altri termini, rispettivamente, l'oscurità *noumenica*, non esperibile (quantomeno in vita), e quella *fenomenica*. Mentre quest'ultima è *temporalmente* limitata, nel mondo di so-

---

[36] ἐκ Χάεος δ' Ἔρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο· / Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο, / οὓς τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότητι μιγεῖσα.

[37] In Omero troviamo la contrapposizione fra αἰθήρ e ἀήρ, che invece è la foschia (cf. *Il.* 14,288 e 17,368-371). Αἰθήρ, peraltro, ha un ruolo significativo anche nella letteratura orfica, cf. Ricciardelli 2012³, 249.

[38] Sul genere neutro di Χάος si veda Mondi 1989, 30, n. 63, il quale pone una connessione fra il caos esiodeo e l'ἄπειρον di Anassimandro (frr. 1-3 DK).

pra, al lasso di tempo che va dal tramonto all'alba, Erebo (che temporalmente non è limitato, dal momento che perpetua *ad infinitum*, sotto le profondità della terra, la tenebra precosmica) è invece *spazialmente* limitato al mondo infernale[39]. Erebo, in altri termini, è una *regione oscura*, mentre Notte una *durata oscura*. In mezzo a loro, quale punto di congiunzione, e simultaneamente quale loro crinale, sta Γαῖα. Dalla loro unione, come si è detto, vengono generati Etere, cioè una *regione luminosa*, che si spartisce il dominio con Erebo, e Giorno, ossia una *durata luminosa*, che si spartisce il dominio con Notte. Come è stato osservato[40], in tal modo Esiodo, immediatamente a partire da Caos, ha fondato spazio e tempo quali strutture primarie del cosmo[41].

Nella *Teogonia* il sintagma μέλαινα Νύξ (che è il più ricorrente nel contesto delle occorrenze di Νύξ/νύξ) ricorre, oltre che qui e nel v. 20 (= T 1), anche nei vv. 481 (= T 9) e 788 (= T 12)[42]. In *Th.* 211 (= T 6), peraltro, viene detta μέλαινα anche Κήρ, «Destino funesto», che appartiene alla progenie di Notte (con questo epiteto, quindi, Esiodo ne sottolinea qui il

---

[39] Cf. Mondi 1989, in part. 33 e Wacziarg, 131-152.

[40] Rudhardt 1999 (ed. orig. 1986), 17 ss.

[41] A riprova del fatto che, in Esiodo, Giorno (Ἡμέρη) non discende dal fatto che c'è la luce del sole, e non è dunque il mero riflesso sulla terra di un evento astronomico, basti tener presente che Ἥλιος, il Sole, nasce solo dopo Ἡμέρη e indipendente da costei, e precisamente dai Titani Tea e Iperione (cf. *Th.* 371; Esiodo aveva appena terminato di narrare le unioni della prima coppia di Titani presa da lui in considerazione, Oceano e Tetys, vv. 337-370). In *Th.* 755, del resto, si legge che è proprio Ἡμέρη a tenere per i terrestri la luce che molto vede (ἐπιχθονίοισι φάος πολυδερκὲς ἔχουσα), e mi sembra appartenere allo stesso ordine di idee quel verso del proemio degli *Inni Orfici* in cui è presente la denominazione di Giorno quale «apportatore di luce» (φωσφόρον Ἦμαρ, Orph. *Hymni P.* 24), accanto all'espressione «Notte antichissima» (Νύκτα πρεσβίστην), la quale ultima nei primi due versi dell'inno orfico a Notte viene definita «madre degli dèi e degli uomini» (θεῶν γενέτειραν [...] καὶ ἀνδρῶν, v. 1) e «genesi di tutte le cose» (γένεσις πάντων, v. 2). Sia precisato, tuttavia, che sull'autenticità dei primi due versi dell'*Inno a Notte* non vige accordo unanime tra gli studiosi, perché Lobeck ritiene spurio il v. 1; Hermann e Quandt hanno invece espunto il v. 2; Kern, a sua volta, ha ritenuto che i vv. 1-2 costituiscano un'interpolazione a partire dalle rapsodie orfiche (per il relativo *status quaestionis* si rimanda a Ricciardelli 2012^3, 242).

[42] In *Th.* 211 (= T 6) viene detta μέλαινα anche Κήρ, «Destino funesto», che appartiene alla progenie di Notte (con questo epiteto, quindi, Esiodo ne sottolinea qui il rapporto con la madre).

rapporto con la madre). Sono occorrenze nelle quali Notte viene posta in relazione con l'escogitazione, il destino funesto e le profondità del mondo sotterraneo.

Notte, dunque, è immediata discendente di Caos, ovvero ciò che vi fu «prima di tutto» (πρώτιστα, 116), ed è pertanto prossima e contigua a ciò che vi fu «dall'inizio» (ἐξ ἀρχῆς, 115) «per primo» (πρῶτον, 115). In questa prossimità di Νύξ a ciò che appare ἐξ ἀρχῆς (che non coincide con il concetto ionico di ἀρχή, perché Caos, dice Esiodo, «venne ad essere», γένετο)[43] bisogna vedere, essenzialmente, il fatto che tutte le determinazioni gravitanti attorno al plesso concettuale della Notte costituiscono un che di originario e di assolutamente antecedente all'avvento dell'ordine olimpico e alle battaglie che gli dèi dovettero affrontare per contendere ai Titani l'egemonia sul mondo. Si è detto inoltre, poc'anzi, che Notte, da sola, darà vita a una serie di esseri in larga parte sinistri (Invidia, Inganno, Vecchiaia etc.) che continuano a esistere e operare nel nostro mondo, a prescindere dall'avvento al potere di Zeus. Νύξ costituisce, pertanto, una determinazione del mondo che esiste *prima*, *durante* e *dopo* l'affermarsi dell'egemonia degli dèi Olimpici. Sia qui solo accennato, ma non approfondito, il fatto che questa originarietà della Notte sarà un dato presente, a vario titolo, anche nella letteratura orfica[44].

---

[43] A Caos non viene attribuita, nella *Teogonia*, una infinita durata temporale (passato compreso) simile a quella che Melisso di Samo, successivamente, avrebbe attribuito all'essere (ἀεὶ ἦν ὅ τι ἦν καὶ ἀεὶ ἔσται, Simpl. *in Phys.* 162,24 = 30 B 1,3 DK). Melisso, infatti, scrive che l'essere «era» (ἦν), non che «venne ad essere» (γένετο). Il γένετο di *Th.* 116, associato a πρώτιστα, vale, dunque, qualcosa di simile a «fu prima di tutto», «fece la sua comparsa (o apparizione) prima di tutto».

[44] Sull'antichità e l'importanza della Notte cf. il fr. 65 Kern. Nella teogonia eudemea Notte è addirittura principio (cf. fr. 28 Kern) e da essa nascono Urano e Gea (cf. fr. 24 Kern). Nella teogonia rapsodica Notte è figlia di Fanes, il dio luminoso e primo re degli dèi, il quale per un certo periodo passerà lo scettro del mondo proprio a Notte (dall'unione di Fanes e Notte nasceranno Urano e Gea). Anche lo storico e mitografo Acusilao pone, poi, Caos come ciò che vi fu al principio, seguito da Erebo e Notte. È nota, poi, la 'testimonianza' parodiata sugli Orfici contenuta in Ar. *Av.* 693 ss., in cui dapprima erano Caos, Notte, Erebo e Tartaro; Notte generò, poi, un uovo nel grembo di Erebo, dal quale poi fu generato Eros. Ma echi dell'importanza tributata alla Notte sono attestati fin dall'*Iliade*, in cui si dice che essa, «domatrice di dèi e uomini» (δμήτειρα θεῶν [...] καὶ ἀνδρῶν, XIV, 259), viene rispettata anche da Zeus (XIV, 260-261). Nella fattispecie, Notte

In T 5 (*Th.* 176-178) si legge della Castrazione «notturna» di Urano a opera di Crono. Dopo che Gea nascose Crono nel suo petto, ponendo nelle mani di quest'ultimo la falce dai denti aguzzi con la quale Urano sarebbe stato evirato, si legge che «venne il grande Urano portando (ἐπάγων) la notte, e intorno a Gea / desideroso d'amore si avvolse, e si distese / da ogni parte»[45]. Notte, dunque, sia se la si intende qui come personificata, sia intesa come determinazione temporale (come sembra più probabile), è presente in un momento decisivo della storia teogonica, quale è la castrazione di Urano, che cosmologicamente spiega la separazione tra cielo e terra, e genealogicamente determina, a partire da questo episodio, la scomparsa di Urano da ogni ruolo attivo nella teogonia[46]. A maggior rigore, va detto che in questo passo la notte non costituisce *sic et simpliciter* una mera determinazione temporale, bensì introduce, piuttosto, a uno scenario ben preciso o, meglio ancora, a due scenari: da un lato quello dell'amplesso sempiterno fra Urano e Gea, il che ci riconduce a T 2 (*Th.* 56-57), in cui è contenuto il riferimento all'unione, anch'essa notturna (per nove notti, appunto), fra il «prudente Zeus» (μητίετα Ζεὺς) e Mnemosine (ma più in generale, nella letteratura greca - e non solo - l'amplesso erotico è, per eccellenza, notturno); dall'altro lato, lo scenario del saggio consiglio e della accorta pianificazione (Crono, infatti, esegue un piano suggeritogli dalla madre Rea)[47]. Sempre a proposito di T 2, si è fatto cenno alla circostanza secondo la quale nella letteratura orfica è su consiglio di Notte che Zeus ubriaca il padre col miele, lo castra e lo imprigiona, ed è sempre dietro suggerimento di Notte che Zeus saprà come ottenere la signoria sugli altri dèi. In sostanza, anche qui Νύξ/νύξ occorre all'interno di un contesto in cui è operante una certa μῆτις, il che ci introduce al prossimo riferimento, che nel testo della *Teogonia* è collocato poco più di 300 versi più avanti, ma che per continuità tematica va accorpato ai riferimenti presi in esame in questo paragrafo.

---

pone in salvo Sonno dalla furia di Zeus, per cui le viene implicitamente riconosciuto uno speciale potere di interdizione addirittura nei confronti di Zeus stesso.

[45] ἦλθε δὲ νύκτ᾽ ἐπάγων μέγας Οὐρανός, ἀμφὶ δὲ Γαίῃ / ἱμείρων φιλότητος ἐπέσχετο, καὶ ῥ᾽ ἐτανύσθη / πάντῃ.

[46] Cf. Arrighetti 1998a, 140.

[47] Che lo scenario della detronizzazione di Urano ad opera di Crono sia «notturno» è ulteriormente rafforzato, se si vuole, anche dal fatto che la falce usata da Crono per evirare Urano, fornitagli dalla madre Gea, sembra simboleggiare la falce stessa della luna (cf. Ioli 2018, 24)

In T 9 (*Th.* 481-484) Rea salva il figlio Zeus dalla voracità del padre Crono[48], nascondendolo, «nella rapida notte nera»[49], «in una caverna inaccessibile, nei recessi della terra divina»[50]. Non è casuale il fatto che la caverna in cui è stato nascosto Zeus sia detta qui ἠλίβατος, cioè «scoscesa, profonda, inaccessibile», perché le altre due occorrenze della *Teogonia* in cui ricorre l'aggettivo, e cioè al v. 675 e al v. 786, sono collocate in contesti relativi alla geografia del mondo sotterraneo[51], mondo al quale, come si evincerà dai riferimenti a seguire, è legata la Notte. C'è un'oscurità sotterranea, nella quale bisogna temporaneamente restare occultati, quasi come durante un'incubazione, e dalla quale bisogna poi riemergere, affinché possa attuarsi lo spodestamento di Crono e il trionfo delle forze olimpiche, cioè quelle luminose, su quelle oscure. Zeus viene quindi occultato da Crono *durante* una fase oscura («nella rapida notte nera») *all'interno* di una zona oscura (un antro scosceso). La versione orfica indicata sopra, nella quale Zeus chiede consiglio a Notte per spodestare Crono, pur costituendo narrativamente una variante, non smentisce tuttavia l'impianto concettuale esiodeo: si rende necessaria, cioè, una complicità, una prossimità e una contiguità, anche fisica, fra Zeus e l'oscurità, affinché le potenze oscure possano essere domate e sconfitte. Si tratta di una componente che, nella letteratura orfica, non sarà affatto estranea al plesso concettuale che ruota attorno a Νύξ, se è vero che è dietro consiglio di Notte che Zeus ubriaca il padre col miele, lo castra e lo imprigiona[52], ed è sem-

---

[48] Già Omero, *Il.* 15,187 ss., accenna all'unione dei Titani Crono e Rea, dalla quale sarebbero nati Zeus, Poseidone e Ade. Nella *Teogonia*, incece, viene detto che da questa unione nacquero gli dèi olimpici Estia, Demetra, Era, Ade, Poseidone e Zeus.

[49] θοὴν διὰ νύκτα μέλαιναν, 481 (l'espressione è omerica, cf. *Il.* 10,394 e 468 e 24, 366 e 653).

[50] ἄντρῳ ἐν ἠλιβάτῳ, ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης, 483. Nella letteratura orfica (frr. 105 e 162 Kern si fa menzione di questo antro della Notte, nel quale Zeus sarebbe stato allevato dalle ninfe Adrastea e Ida).

[51] Al v. 675 i Centimani tengono fra le mani rocce «scoscese», cioè «enormi», pronti a scagliarle contro i Titani (nei vv. 617-720 è narrata, infatti, la liberazione dei tre Centimani, Obriareo, Cotto e Gige, da parte di Zeus e la loro alleanza con gli Olimpici nella Titanomachia). Al v. 786, invece, si parla dell'acqua di Stige, la figlia maggiore di Oceano (che si tratti dell'acqua di Stige viene specificato, invero, al v. 805) che scende da una roccia «scoscesa» (ai vv. 776-779 si dice infatti che la dimora di Stige è coperta da alte rocce). Ci troviamo, qui, nel cuore della descrizione del mondo sotterraneo (vv. 721-819).

[52] Cf. frr. 137 e 154 Kern.

pre a Notte che Zeus si rivolge per sapere come ottenere la signoria sugli dèi[53] (in *Th.* 886-893, invece, Zeus rivolgerà la sua richiesta a Urano e Gea, i quali consiglieranno a Zeus di ingoiare Μῆτις)[54].

3. Discendenza di Notte e nesso Notte-Occidente (T 6-T 8)

Veniamo, adesso, alla discendenza esclusiva di Notte[55], di cui si parla nei vv. 211-232. Si tratta, come è noto, di entità negative e dolorose le quali, plausibilmente, rifrangono in modo di volta in volta diverso la natura della madre. Esse sono, nell'ordine: Μόρος (Destino di morte), Κήρ (Destino funesto), Θάνατος (Morte), Ὕπνος (Sonno)[56], φῦλον Ὀνείρων (stirpe dei Sogni)[57], Μῶμος (Biasimo), Ὀιζύς (Sventura), Ἑσπερίδες (Esperidi), Μοῖραι (Moire), Κῆρες (Kere, ossia Cloto, Lachesi e Atropo), Νέμεσις (Vendetta), Ἀπάτη (Inganno), Φιλότης (Amore), Γῆρας (Vecchiaia), Ἔρις (Discordia). Quest'ultima, a sua volta, generò Λήθη (Oblio),

[53] Notte consiglierà a Zeus di ottenere l'aiuto del padre spodestato, Crono (frr. 164-166 Kern, la fonte è Proclo, *in Ti.* 1,206,26; 1,313,31 e 2,24,23), e di ingoiare Fanes (frr. 58, 82, 85, 87 e 129 Kern).

[54] Questa prossimità fra Zeus e la Notte, nella tradizione orfica è, se vogliamo, accentuata, se è vero che, nei rapporti con gli dèi, Notte rimane la consigliera di Zeus. È su indicazione di Notte, infatti, che Zeus accetta che Nomos sieda al suo fianco (fr. 160 Kern), ed è sempre dietro consiglio di Notte che egli accetta di essere accompagnato, nei suoi ordini, da Dike, figlia di Nomos ed Eusebeia (frr. 158-160 Kern). Cf. West 1983, 85-86.

[55] Notte, infatti, assieme a Erebo, aveva generato Etere e Giorno (cf. vv. 123-125).

[56] Non sembra un caso che Esiodo collochi Ὕπνος, nell'elenco, immediatamente dopo Θάνατος. Essi, nell'*Iliade* (14,419-457 e 667-683), sono infatti detti fratelli gemelli, che Zeus inviò sul campo di battaglia a prelevare il cadavere di Sarpedonte affinché quest'ultimo potesse essere condotto in Licia ed avere degna sepoltura con tomba e stele. Sul nesso fra Notte, Sonno e Morte nella *Teogonia* si rinvia a Lauriola 2004, 12-15.

[57] In *Od.* 24,11-14 il «popolo dei Sogni» (δῆμος Ὀνείρων) è collocato laddove tramonta il Sole, cioè a Occidente. Ci troviamo nella *Nekyia* di Odisseo, dunque nell'Erebo, cioè nei pressi di Ade (e non sembra un caso che i morti abitino là dove dimora il popolo dei Sogni, dal momento che hanno una natura, cioè quella di εἴδωλα, che li assimila ai sogni stessi). Pertanto, il nesso fra il plesso onirico, l'oscurità occidentale e l'oscurità del mondo sotterraneo, si trova già ben individuato in Omero. Esiodo, dunque, inserendo la stirpe dei Sogni tra la progenie di Notte, coordina questi nessi all'interno di un quadro, per così dire, unitario e sistematico. Sul nesso fra Notte e Sogni cf. Lauriola 2004, 15-17.

Λιμός (Fame), Ἄλγεα (Dolori), Ὑσμῖναι (Battaglie), Μάχαι (Combattimenti), Φόνοι (Uccisioni), Ἀνδροκτασίαι (Stragi)[58], Νείκεα (Contese), Ψεύδεα (Menzogne), Λόγοι (Discorsi), Ἀμφιλλογίαι (Dispute), Δυσνομίη (Illegalità), Ἄτη (Follia) e Ὅρκος (Giuramento)[59], che sono tutti, dunque, nipoti di Notte.

Come ha sottolineato Fränkel[60], questo elenco assicura a Notte almeno un duplice statuto: essa è, fenomenicamente, madre delle Esperidi, le divinità che per eccellenza sono collocate all'estremo Occidente, «al di là dell'illustre Oceano» (πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο, v. 215), laddove iniziano le tenebre. In secondo luogo, essa è una sorta di principio metafisico di negazione, essendo madre di entità cupe e dolorose[61].

---

[58] *Th.* 228 (Ὑσμίνας τε Μάχας τε Φόνους τ᾽ Ἀνδροκτασίας τε) è una ripresa di Hom. *Od.* 11,612.

[59] Per la precisione, l'oggetto del giuramento, ovvero ciò su cui si giura.

[60] Fränkel 1951, 113-114.

[61] Esiodo stesso, nelle *Opere*, corregge in parte questa impostazione, facendola oggetto di un'ulteriore precisazione. Il γένος delle discordie da parte della Notte non è infatti unico (Οὐκ ἄρα μοῦνον ἔην Ἐρίδων γένος, *Op.* 10), dal momento che sulla terra ne esistono due (ἀλλ' ἐπὶ γαῖαν εἰσὶ δύω, vv. 10-11). Una fa prosperare la guerra funesta e la lotta (ἣ μὲν γὰρ πόλεμόν τε κακὸν καὶ δῆριν ὀφέλλει, 13) e, benché non amata, è onorata dai mortali sotto la stretta della necessità per volere degli immortali (ὑπ' ἀνάγκης ἀθανάτων βουλῇσιν, 14-15); l'altra, generata anch'essa dalla Notte tenebrosa (Νὺξ ἐρεβεννή, 16, riprende esattamente l'espressione impiegata in *Th.* 213), è stata generata però prima (τὴν δ' ἑτέρην προτέρην μὲν ἐγείνατο, *Op.* 16), e le è dunque anteriore. A differenza della prima, che è funesta, questa Eris è invece buona, nella misura in cui stimola una corretta competizione fra i mortali nei rispettivi ambiti (siano essi contadini, vasai, artigiani, medici o aedi, cf. *Op.* 21-26). Significativo appare, poi, il fatto che Zeus, aggiunge Esiodo, pose l' Ἔρις buona nelle radici della terra (θῆκε […] γαίης [τ'] ἐν ῥίζῃσι, *Op.* 17-18), il che ha una coerenza con quanto viene detto nella *Teogonia* allorquando si legge che al di sopra del Tartaro, nella grande voragine (740) che separa il Tartaro dalla superficie della terra, ovverosia lo sconfinato spazio dell'Ade, crescono le radici (ῥίζαι, 728), le sorgenti e i confini (πηγαὶ καὶ πείρατα, 738) della terra, del mare, del cielo, del Tartaro stesso e di tutte le cose (736-739). Come cercherò di spiegare in occasione della discussione di T 12, nella prospettiva della *Teogonia* le radici costitutive del cosmo, cioè i suoi elementi, hanno la loro scaturigine presso un'oscurità originaria, nella Stige, la quale «scorre attraverso una notte nera» (si tratta, nello specifico, dell'oscurità della morte, essendo la collocazione geografica di Stige nell'Ade, all'interno del quale hanno la loro dimora le «terribili case della Notte tenebrosa» – Νυκτὸς ἐρεμνῆς οἰκία δεινά, 744). Ora se, come si legge nelle *Opere*, l'Ἔρις buona è figlia di Notte, ha una sua coerenza il

Sotto il primo rispetto, Notte, pertanto, oltre ad avere una collocazione sotterranea[62], è collocata a Occidente. È in questione, come è noto, la doppia collocazione della Notte, occidentale e sotterranea a un tempo a seconda che si guardi alla geografia della *Teogonia* secondo una prospettiva, rispettivamente, orizzontale o verticale. Si tratta, come è altrettanto noto, di due prospettive non alternative fra di loro, ma simultaneamente co-presenti, dal momento che il testo del poema le autorizza esplicitamente entrambe[63]. Che la Notte abbia una collocazione occidentale si evince anche da *Th.* 270-276 (T 8). Il contesto di discorso è relativo alla discendenza di Mare, Πόντος, maschio, che come Urano è nato dalla sola Gea, senza un padre e, come Urano, si unisce alla madre e genera diversi figli[64]. Qui «Notte» ha una collocazione geografica, al di là dell'Oceano. Si parla, infatti, delle Gorgoni[65], le quali dimorano «al limite verso la notte» (ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, 275), al di là di Oceano[66], dove si trovano le Esperidi. Queste ultime, come le Gorgoni, sono collocate a occidente[67], così come ivi è collocata la Notte. La Notte, pertanto, ha una collocazione occidentale, e non potrebbe essere altrimenti, essendo che il sole sorge a oriente e tramonta a occidente, laddove comincia la tenebra (in questo contesto di discorso «Notte» è determinazione chiaramente spaziale)[68].

---

fatto che, sempre nelle *Opere*, essa sia collocata presso le radici della terra (γαίης ἐν ῥίζῃσι, come si legge in *Op.* 17-18), dal momento che sappiamo dalla *Teogonia* che queste radici scaturiscono proprio da una notte nera. Le prospettive delle due opere rimangono dunque, a tal proposito, sostanzialmente coerenti ed armonizzabili.

[62] Discuterò su questo aspetto a proposito di T 10-12.

[63] Sul fatto che già nell'*Odissea* si trovano sovrapposte, in termini geografici, una prospettiva verticale e una orizzontale (nello specifico, l'Ade è collocato in posizione assolutamente centrale tanto fra il cielo e il Tartaro quanto fra oriente e occidente) si veda Cerri 1995, 437-467 (in part. 437-448). Per quanto riguarda questa ambivalenza nella *Teogonia*, invece, cf. *ibid.*, 448-458 e Arrighetti 1998a, 153-154.

[64] Cf. Ricciardelli 2018, 132.

[65] Si sta parlando delle Gorgoni, nate dall'unione di Forci e Ceto, due dei cinque figli generati dall'unione di Πόντος con sua madre, Gea.

[66] In *Th.* 274 viene ripetuta l'espressione del v. 215 (πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο).

[67] Cf. Ricciardelli 2018, 135.

[68] Questo, stando al testo. E tuttavia, se ci è concessa un fugace e sperimentale abbozzo di lettura dei sottotesti ivi compresi, è come se qui venisse prefigurato uno schema storico-politico e di *Kultur* che avrà un suo chiaro sviluppo fra il XIX e il XX secolo, se pensiamo, per esempio, alle *Lezioni di filosofia della storia* di

In secondo luogo, aggiungeva Fränkel, si è detto, Notte è un principio metafisico di negazione (a eccezione di Φιλότης, in effetti, sono tutte entità negative). Cosa è possibile desumere, a proposito di Notte, a partire da questa sua cupa progenie (o, detto diversamente, da questa sua sorta di *Wirkungsgeschichte*)[69]? Bruno Snell[70] ha osservato che la stirpe dei discendenti di Notte, che lei ha generato da sola, senza un padre, non si mescola mai con tutti gli altri dèi. Queste due generazioni (potremmo anche dire due vere e proprie συστοιχίαι nel senso pitagorico dell'accezione), costituiscono, rispettivamente, il lato notturno/funesto e luminoso/solare di tutto ciò che è e spiegano genealogicamente la convivenza di questi due aspetti anche nel mondo presente. Come si è già detto, non si tratta, infatti, di antiche mostruosità estinte (come ad esempio Urano e Crono) o sconfitte e imprigionate nel Tartaro (come ad esempio i Titani), ma di entità che continuano a fare il loro corso nel cosmo attualmente presente, il che – ne conclude Snell – ci introduce immediatamente al dualismo che pervade pressoché tutto il pensiero greco delle origini e che condurrà alle teorie degli opposti di Anassimandro, Empedocle, Eraclito (ma a questo elenco potremmo aggiungere, almeno, anche Anassimene, i Pitagorici antichi e la parte del poema di Parmenide dedicata alle opinioni dei mortali), etc.[71]

Si sa, però, che Esiodo caratterizza ogni divinità, oltre che a partire dal nome e dalla discendenza, anche dall'epiteto. È bene quindi osservare gli attributi attraverso i quali è qualificata Νύξ in questo contesto di discorso, al fine di comprendere quali aspetti di essa Esiodo vuole qui enfatizzare, ossia ἐρεβεννή e ὀλοή, che si leggono, rispettivamente, in T 6 (v. 213) e in

---

Hegel, in cui la storia dello Spirito viene concepita nei termini di uno sviluppo «eliodromico», e al *Tramonto dell'Occidente* di Spengler, in cui l'essenza della civilizzazione occidentale, nella fase del pieno sviluppo e dispiegamento delle sue potenzialità tecnico-scientifiche, viene simultaneamente concepita nei termini del suo ineluttabile 'tramontare'.

[69] Che dalla discendenza di una certa divinità si possa e si debba desumere un qualche tratto della divinità stessa non è un arbitrio interpretativo, bensì consegue a un corretto approccio metodologico alla lettura della *Teogonia*. Come a suo tempo osservò già Philippson 1936, 1-37, in part. 9-10 (rist. in Heitsch 1966, 651-687, trad. it. 1983), ribadito da Ricciardelli 2018, 128-129, Esiodo, per caratterizzare una divinità, si serve del nome, dell'epiteto e della discendenza.

[70] Snell 1946, 80.

[71] L'idea è stata poi ripresa da Ramnoux 1959, 7-10 e *passim*. Per una rassegna dettagliata della progenie di Notte nella *Teogonia* cf. *ibid.*, 64-76.

T 7 (v. 224). Cominciamo dal secondo, ὀλοή, e cioè «funesta, distruttrice, rovinosa», che rimanda al verbo ὄλλυμι, ossia «condurre a rovina, distruggere».

Il sintagma Νὺξ ὀλοή, come altri, doveva plausibilmente far parte di un patrimonio di formule fisse della tradizione orale (si riscontra, infatti, in Omero, *Il.* 16,567 e *Od.* 11,19)[72]. In *Il.* 16,849, peraltro, ὀλοή viene detta la μοῖρα, mentre in *Od.* 18,535 l'epiteto si trova riferito a Κήρ. Ora, tanto Κήρ quanto le Μοῖραι sono incluse, come si è visto, nell'elenco esiodeo della progenie di Νύξ sicché, si può osservare, l'epiteto qui adottato da Esiodo non è affatto casuale, ornamentale e/o soggetto a esigenze di ordine meramente metrico, bensì asserisce una precisa corrispondenza di caratteristiche tra la madre, Notte, e i suoi effetti, Κήρ e Μοῖραι, ossia l'essere esiziale e portatrice di catastrofe (e, in effetti, nella progenie di Notte rientrano appunto Sventura, Discordia, dalla quale a sua volta discendono, Dolori, Battaglie, Combattimenti, Uccisioni, Stragi, Litigi e Dispute). Più precisamente: queste ultime hanno impressa tale caratteristica nella misura in cui, a monte, essa è posseduta implicitamente dalla madre.

Per quanto concerne ἐρεβεννή, ossia «cupa, tenebrosa», non sembra essere in questione, qui, una mera connotazione cromatica - l'oscurità, appunto - di Notte, dal momento che l'aggettivo ἐρεβεννός rinvia, etimologicamente, a Ἔρεβος, fratello di Notte. Che Notte ed Erebo siano contigui si evince dal fatto che, come sappiamo già dai vv. 123-125, essi sono sorella e fratello in quanto entrambi figli di Caos e dal fatto che dalla φιλότης vennero generati Etere e Giorno. In un certo senso, come è stato suggerito[73], è come se qui, nel v. 213, Ἔρεβος diventasse un mero epiteto, ἐρεβεννή, di Notte, e venisse desostanzializzato e posto, per così dire, nell'ombra, dal momento che in questo contesto di discorso è in questione la progenie di Notte, che essa ha creato senza unirsi a nessuno. Ma si tratta, si badi bene, di una desostanzializzazione che, paradossalmente, *enfatizza* Erebo, piuttosto che occultarlo. Il sintagma νὺξ ἐρεβεννή, peraltro, è una delle formule omeriche[74], ma non si tratta di una ripresa meccanica da

---

[72] Esiodo lo riprende in T 11 (v. 757), in un contesto di discorso relativo al mondo sotterraneo e all'alternanza Giorno-Notte. Impiego in questa sede il concetto di formula secondo l'accezione tecnica introdotta da Parry 1928; Parry 1930, 73-148; Parry 1932, 1-50, ovvero quello di unità costituite da nessi 'nome + epiteto' o da brevi frasi pronte.

[73] Cf. Ramnoux 1959, 64; Lauriola 2004, 3-4, contesta tuttavia questa posizione; Ricciardelli 2018, 129.

[74] Cf. *Il.* 5,659; 8,488; 9,474; 13,425 e 580; 22,466.

parte di Esiodo di una formula fissa in quanto, secondo la tesi della Lauriola, avanzata in un saggio appositamente dedicato al rapporto tra Νύξ ed Ἔρεβος in questi versi della *Teogonia*[75], in Esiodo è presente una risemantizzazione della notte omerica, consistente nel conferire sistematizzazione razionale a quei nessi fra notte e morte, fra notte e occidente e fra notte e il mondo sotterraneo che erano già presenti in Omero, ma in certo qual modo ancora sparsi e non coordinati[76]. Al netto di tutte le possibili discussioni (che non possiamo qui affrontare) circa l'esatta collocazione geografica di Erebo nella teogonia esiodea, sembra in ogni caso plausibile asserire che l'utilizzo dell'epiteto ἐρεβεννή, in questo contesto, rinvii al fatto che la generazione in questione è connotata dall'oscurità della morte (e non è un caso che, primo tra i figli di Notte, sia menzionato proprio Θάνατος) e dalle profondità sotterranee intese quale luogo di prigionia[77]. Ecco plausibilmente spiegato perché, nei suoi effetti, si tratta di una progenie caratterizzata da entità prevalentemente tristi, dolorose e che minacciano la vita.

In definitiva, il sintagma Νὺξ ἐρεβεννή, che apre l'elenco della discendenza di Notte, può essere a pieno titolo considerato come una metonimia dei caratteri della sua progenie. Non si tratta, dunque, della «generica notte oscura, madre di entità genericamente oscure; bensì è specificamente la notte oscura cosmologicamente evocativa di quel medesimo angolo del cosmo – ad occidente e sottoterra – ove l'oscurità appartiene al mondo della morte, e metaforicamente allusiva proprio di quella tenebrosa

---

[75] Lauriola 2004, 1-22, in part. 10.

[76] Sulla tendenza generale, da parte di Esiodo, alla risemantizzazione degli epiteti omerici, si rinvia a Arrighetti 1989-1990, 11-25.

[77] Non è del tutto pacifica l'esatta collocazione geografica di Erebo. Ai vv. 514-515 leggiamo che Zeus vi mandò l'arrogante e onniveggente Menezio (che assieme ad Atlante, Prometeo ed Epimeteo nacque dall'unione del titano Giapeto e dell'oceanina Climene, cf. 509-511), mentre al v. 669 si dice che nell'Erebo erano imprigionati i Centimani prima che Zeus li liberasse per ottenere il loro supporto nella Titanomachia. Qualcuno, come Karl 1967, 79, ha collocato nello stesso luogo Erebo e Tartaro, vedendo nel primo un'oscurità crepuscolare, nel secondo uno spazio fortificato. Nell'*Odissea* l'Erebo è un luogo collocato vicino all'Ade (è dall'Erebo, infatti, che escono le anime per affollarsi attorno a Odisseo, cf. 11,36 ss. e 563) ed appartiene dunque al regno dei morti. Nella *Teogonia* stessa, non è del tutto chiaro se Esiodo identifichi l'Erebo col Tartaro o se il primo indichi, genericamente, la tenebra sotterranea. Per un rapido *status quaestionis* si rinvia a Lauriola 2004, 6, n. 18 e Ricciardelli 2018, 163-164.

realtà che è la morte»[78]. Il che, implicitamente, da un lato permette di distinguere con precisione i caratteri della discendenza di Notte da quelli, ad esempio, di Urano e Gea (questa «épiphanie de la *chose solide*, ou de l'*asile de sécurité*» tipica del corpo materno)[79], alla cui discendenza, come ha sintetizzato efficacemente Fränkel[80], appartiene invece ciò che è potente e saggio, o da quelli di Mare, alla cui discendenza appartiene ciò che muta ed è senza forma (*das Wechselnde und Ungestalte*) e, dall'altro lato, introduce all'esame dell'ultimo gruppo di riferimenti, concernenti la presenza di Notte all'interno del mondo sotterraneo.

4. Notte e il mondo sotterraneo (T 10-T 12)

Gli ultimi tre riferimenti testuali in cui compare νύξ/Νύξ sono tutti contenuti all'interno della descrizione del mondo sotterraneo (vv. 721-819)[81], descrizione che sul piano narrativo si giustifica sulla base del fatto che nella parte immediatamente precedente (vv. 617-720) era stata narrata la Titanomachia, al termine della quale, come è noto, gli dèi Olimpici sconfissero i Titani e questi ultimi vennero sprofondati sotto terra, nel Tartaro.

In T 10 (*Th.* 720-728) troviamo ben tre occorrenze di νύξ. Nei vv. 720-725 si apprende che le distanze che intercorrono, rispettivamente, fra il cielo e la terra e fra la terra e il Tartaro sono equivalenti. Queste distanze vengono da Esiodo misurate tramite unità di misura temporali, ossia il tempo impiegato da un'incudine di bronzo che precipita in caduta libera, rispettivamente, dal cielo e dalla terra per raggiungere, rispettivamente, la terra e il Tartaro, e precisamente nove notti e nove giorni[82]. Il Tartaro, in sostanza, è tanto lontano dalla terra quanto la terra lo è dal cielo. Questa corrispondenza numerologica con riferimento al numero 9 rimanda, im-

---

[78] Lauriola 2004, 21.

[79] Ramnoux 1959, 93. Γαῖα, per inciso, evoca dunque l'esatto opposto di ciò che viene evocato da Χάος, ossia l'esperienza della caduta (nella *Teogonia*, infatti, χάος e χάσμα, cioè l'«abisso» o «voragine» costituiscono un concetto unitario) e della vertigine (cf. *ibid.*, 101). Che il concetto di χάος evocato nella *Teogonia* di Esiodo abbia a che fare più con una sorta di vuoto o di apertura piuttosto che con una mescolanza di materia disordinata è opinione di Most 2006, 13, n. 7.

[80] Fränkel 1951[1], 165 (si cita qui dalla trad. italiana).

[81] Si tratta di una parte di testo che, come ricorda Most 2006, 60, è particolarmente ricca di interpolazioni.

[82] ἐννέα γὰρ νύκτας τε καὶ ἤματα χάλκεος ἄκμων (722, ripreso identico in 724).

plicitamente, a T 2 (*Th.* 56-57) in cui, come si è detto, si parla dell'unione per 9 notti fra Zeus e Mnemosine, dalla quale vennero concepite le nove Muse. Non è peraltro infrequente, in Esiodo, la circostanza in base alla quale qualcosa duri 9 giorni o anni e si concluda al decimo. In *Th.* 636, per esempio, era stato detto che la Titanomachia si conclude al decimo anno, lasciando implicitamente intendere, dunque, che era durata per 9 anni. Nei vv. 801-803, inoltre, viene detto che gli dèi spergiuri vengono tenuti in disparte dal consesso degli dèi per 9 anni e vengono riammessi al decimo. È noto, peraltro, che la guerra di Troia sia durata 9 anni e si sia conclusa al decimo (cf. *Il.* 2,328 ss.). Questo utilizzo del numero 9 trova, dunque, un'analogia nell'*Iliade*. Ad ogni modo, in queste prime due occorrenze di νύξ all'interno di T 10, «notte» non sembra possedere un'importanza per se stessa sul piano concettuale, ma sembra piuttosto, assieme al giorno, l'*unità di misura* della distanza fra il cielo e la terra e fra la terra e il Tartaro. Nella terza occorrenza (v. 726), tuttavia, νύξ torna ad avere una connotazione spaziale e sostanziale: si legge, infatti, che il Tartaro è circondato da una muraglia di bronzo (a sua volta circondata da porte di bronzo collocate ivi da Poseidone affinché i Titani non possano uscire dal Tartaro)[83] a sua volta circondata dalla notte, che la avvolge in triplice giro[84]. Il che, verosimilmente, rende ragione del fatto che, poche linee prima, il Tartaro era stato definito «caliginoso, cupo» (ἠερόεις, 721)[85].

---

[83] *Th.* 732 ss. Si noti il ricorrente riferimento al bronzo o a ciò che è bronzeo. Al v. 726 abbiamo la muraglia di bronzo (χάλκεον ἕρκος); ai vv. 722 e 724 l'incudine di bronzo (χάλκεος ἄκμων); ai vv. 732-733 le porte di bronzo (θύρας … / χαλκείας) poste da Poseidone a presidio della prigione dei Titani; bronzea è, inoltre, la grande soglia (μέγαν οὐδὸν / χάλκεον, vv. 749-750, ma in *Od.* 7,83 e 89 χάλκεος οὐδός vien definita la soglia della casa di Alcinoo) delle case della Notte, che segna l'ingresso nel mondo dell'Ade. Θάνατος, inoltre, si legge al v. 764, ha il cuore «bronzeo» (χάλκεον). È in certo qual modo singolare che in questa descrizione del mondo sotterraneo ricorra così spesso l'immagine del bronzo (o del rame, essendo il bronzo rame congiunto in lega con lo stagno, sicché χαλκός designa *in primis* il rame e, in metonimia, il bronzo), che spesso, specialmente nell'uso omerico, è connesso all'idea di lucentezza (cf. *Il.* 2,578; 4,495; 12,151; 16,408 *et al.*). In un certo senso, nel luogo della massima oscurità, i punti di cesura che ne scandiscono l'articolazione interna (soglie, porte, mura) evocano, per contrasto, la lucentezza sfolgorante.

[84] τὸν πέρι χάλκεον ἕρκος ἐλήλαται· ἀμφὶ δέ μιν νὺξ / τριστοιχὶ κέχυται περὶ δειρήν (726-727). Per la precisione, la notte avvolge il «collo» (δειρή) del Tartaro, sicché quest'ultimo viene pensato come un contenitore con un'imboccatura.

[85] L'espressione Τάρταρον ἠερόεντα è già presente in *Il.* 8,13.

Sopra il Tartaro, nella grande voragine (χάσμα μέγ', 740)[86] che separa il Tartaro dalla superficie della terra, cioè lo sconfinato spazio dell'Ade, crescono le radici (ῥίζαι, 728), le sorgenti e i confini (πηγαὶ καὶ πείρατα, 738) della terra, del mare, del cielo, del Tartaro stesso e di tutte le cose (736-739). L'Ade possiede, dunque, una centralità spaziale e, a un tempo, generativa, all'interno della quale sono posti quelli che successivamente la filosofia chiamerà le ἀρχαί, i *semina rerum* di tutte le cose[87]. Non è opportuno, in questa sede, seguire in modo articolato la descrizione del mondo sotterraneo, ma occorre soffermarsi ancora, invece, sulle occorrenze di «notte».

In T 11 (*Th.* 740-761), e precisamente al v. 741, si parla di porte (πυλέων) dell'Ade, che sono anche le porte del mondo sotterraneo (da non confondere con le porte di bronzo, θύρας … / χαλκείας, 732-733, che Poseidone ha posto a presidio del Tartaro per tenere rinserrati i Titani). Davanti a queste porte si trova Atlante, figlio di Giapeto, che con la testa e con le braccia sorregge il cielo. Ci troviamo al confine tra il mondo di sopra e quello di sotto. Poste davanti a lui si trovano le «terribili case della Notte tenebrosa» (Νυκτὸς ἐρεμνῆς οἰκία δεινά, 744)[88], l'autentico ingresso nel mondo sotterraneo. Ora, non è un caso che qui la Notte venga detta ἐρεμνή. L'aggettivo ἐρεμνός, infatti, al pari di ἐρεβεννός, richiama etimologicamente Ἔρεβός[89]. Peraltro, poco più sotto (vv. 756-757), si legge che Νὺξ ὀλοή, e cioè «Notte funesta, distruttrice, rovinosa», tiene fra le braccia Sonno, fratello di Morte[90]. Ma gli attributi ἐρεβεννή e ὀλοή li avevamo già incontrati, rispettivamente, in T 6 (v. 213) e in T 7 (v. 224), lad-

[86] Il termine χάσμα, si è detto, è alternativo a Χάος (cf. Ricciardelli 2018, 168). Il Caos, pertanto, continua a sussistere tanto nello spazio ipogeico compreso tra la superficie terrestre e il fondo dell'universo, cioè il Tartaro, quanto in quello compreso fra la terra e il cielo (cf. Cerri 1995, 449-450).

[87] Sulle conseguenze di questa sezione della *Teogonia* in ordine a un primo tentativo di sistematizzazione, pre-filosofica, della cosmologia antica, si vedano almeno Fränkel 1951, 117, n. 24 e 148-149 (*contra* Fränkel si veda, tuttavia, la presa di posizione di Ramnoux 1959, 84-88); West 1966, 361 e Cerri 1995, 451-458.

[88] West 1966, 365-366 ha giudicato interpolati i vv. 744-745, contro il parere dei precedenti editori di Esiodo, Rzach e Mazon.

[89] Cf. Chantraine 1968-1980, 366 e ss. Lauriola 2004, 9, n. 32.

[90] Poco sotto viene precisato che nella casa della Notte hanno dimora entrambi i fratelli, l'uno (Ὕπνος) mite e dolce per gli uomini, l'altro (Θάνατος) spietato nel petto. È una contiguità, dunque, che costeggia l'ambiguità.

dove Esiodo parla della discendenza di Notte che, come si è visto, è caratterizzata prevalentemente da tutto ciò che rappresenta la morte, che è funesto e che minaccia la vita. Il fatto che in T 11, in cui si parla dell'ingresso nell'Ade e nel mondo sotterraneo, la Notte venga evocata come ἐρεμνή ed ὀλοή sembra porre allora un preciso ordine di corrispondenza con T 6 e T 7, in cui invece si parlava della discendenza di Notte, corrispondenza che si concreta nel fatto che la discendenza di Notte (qui in T 11 evocata tramite il riferimento cursorio, come si è visto, a Ὕπνος e Θάνατος) presenta tratti affini a quelli presenti laddove Notte ha scaturigine e dimora, ossia l'ingresso nell'Ade[91]. La casa della Notte è occupata, alternativamente, da Giorno e Notte. La figlia (Ἡμέρη, lo si ricordi, assieme ad Etere, nasce dall'unione di Notte con Erebo)[92] e la madre si alternano nella casa e si incontrano, scambiandosi non meglio precisate parole (προσέειπον, v. 749) sulla soglia di bronzo, quando ciascuna delle due la attraversa in senso inverso rispetto all'altra[93]. Notte, si è detto, tiene fra le braccia Sonno, mentre Giorno tiene «per i terrestri la luce che molto vede» (ἐπιχθονίοισι φάος πολυδερκές, 755).

In T 12 (*Th.* 782-792), si fa cenno a quella parte del mondo sotterraneo attraversata da un fiume, Stige[94], figlia (il nome in greco è femminile) di Oceano e sua decima parte («un braccio d'Oceano, di cui le è stata assegnata la decima parte»)[95]. Questo passo rientra fra quelli presi in esame in questo saggio in quanto, al v. 788, si legge che Stige «scorre attraverso una notte nera» (ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν). Qui «notte» è determinazione spaziale (in quanto il mondo sotterraneo è una regione intrinsecamente oscura) e, simultaneamente, temporale (nel mondo sotterraneo, a differenza che nel mondo di sopra, l'oscurità della notte non cede mai il passo alla luce del giorno). Il passo ha una sua rilevanza perché a seguire, nei vv.

---

[91] Le esiodee «case della Notte» (Νυκτὸς … οἰκία, 744) verranno successivamente rievocate, come è noto, da Parmenide all'interno del proemio del suo poema (δώματα Νυκτός, 28 B 1,9 DK), all'ingresso delle quali Parmenide si trova al cospetto delle «porte del Giorno e della Notte» (πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἤματός, 28 B 1,11 DK), che a sua volta costituiscono una rievocazione della soglia sulla quale Notte e Giorno, nella *Teogonia* di Esiodo, si incontrano per scambiarsi di posto e alternarsi nella dimora (vv. 748-754). Cf. Cerri, 1999, 173.

[92] Cf. T 4 (vv. 124-125).

[93] Cf. vv. 748-754.

[94] La sezione dedicata a Stige copre i vv. 775-806.

[95] Ὠκεανοῖο κέρας, δεκάτη δ᾽ ἐπὶ μοῖρα δέδασται, v. 789.

807-819, verrà ripreso un concetto espresso in precedenza[96], ossia che in Stige hanno le loro radici i quattro elementi. La scaturigine dei quattro elementi è da collocarsi, dunque, in un fiume sotterraneo che scorre «attraverso notte nera». In un certo senso, quindi, gli elementi costitutivi del cosmo, le lettere del suo alfabeto, hanno la loro scaturigine presso un'oscurità originaria.

C'è un'altra informazione, poi, in queste linee, che contribuisce a rendere più strutturale il nesso fra la notte e Stige. Si apprende, infatti, che quando fra gli dèi olimpici sorgono discordia (ἔρις, 782) e contesa (νεῖκος, 782) e qualcuno di loro mente (ψεύδηται, 783), Zeus manda Iride[97] a prelevare dell'acqua di Stige tramite una coppa d'oro, in modo tale che essi facciano giuramento (ὅρκος, 784) su tale acqua, acqua che per gli dèi spergiuri si rivela una «grande rovina» (μέγα πῆμα, 792)[98], esattamente come - stando a quello che si apprende dalla sezione dedicata alla discendenza di Ἔρις, vv. 226-232 - gli uomini spergiuri sono puniti da Giuramento (o, più precisamente, «oggetto di Giuramento», Ὅρκος), che li conduce a rovina (πημαίνει, 232). Ora, però, noi sappiamo già, dai vv. 211-232, che Νείκεα (Contese), Ψεύδεα (Menzogne) e Ὅρκος (oggetto di Giuramento) sono figli di Ἔρις (Discordia), la quale a sua volta è figlia di Νύξ. In altri termini: una delle principali prerogative di Stige, ossia il contenere l'acqua su cui gli dèi Olimpici sono chiamati a giurare, viene qui descritta tramite un registro lessicale che con precisione evoca Notte e la sua discendenza, ragion per cui il nesso Notte-Stige sembra essere ben più intrinseco del fatto che tale fiume, come si è detto, «scorre attraverso una notte nera».

5. Epilogo

Possiamo, a questo punto, tirare brevemente le fila di quanto detto e, provvisoriamente, proporre un'ipotesi di collocazione della concezione esiodea della Notte nel contesto della cultura greca a lui precedente e posteriore. Come si è ipotizzato nel corso della discussione dei passi relativi al cosiddetto «Inno alle Muse» (§ 1), emerge un nesso da un lato fra Νύξ e Μῆτις, e dall'altro lato fra Νύξ e Μνημοσύνη. Sotto il primo rispetto, a

[96] Cf. quanto detto a proposito di T 10.

[97] Iride è la messaggera degli dèi, e assieme alle Arpie è figlia di Taumante (figlio di Ponto) e dell'oceanina Elettra (cf. vv. 265-269).

[98] Al v. 223 anche Νέμεσις, figlia di Notte, viene detta «rovina per gli uomini mortali» (πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι).

Notte è da attribuirsi una componente di prudenza, scaltrezza, consiglio e pianificazione; sotto il secondo rispetto, invece, Notte, esattamente come Mnemosine, è apportatrice di una dolce e ristoratrice dimenticanza degli affanni. Si tratta di aspetti benefici e positivi. Ma nell'«Inno alle Muse» Νύξ viene qualificata anche come δνοφερά, attributo che, come si è detto, nelle altre occorrenze della *Teogonia* (ma anche nell'*Odissea*) ricorre in contesti nei quali vengono descritti luoghi ed entità che si oppongono alle potenze luminose e olimpiche, il che, implicitamente, introduce una contiguità originaria fra Νύξ e le potenze ctonie e oscure che un tempo s'erano opposte all'egemonia degli dèi Olimpici. Fin da subito, Notte presenta dunque un aspetto doppio. È una doppiezza che la accompagna lungo tutto il corso della *Teogonia,* come è emerso dall'esame dei riferimenti successivi.

Infatti, come si è visto nel § 2, due entità della luce, Etere (Αἰθήρ) e Giorno (Ἡμέρη), nascono da due entità delle tenebre, ossia Erebo (Ἔρεβος) e, appunto, Notte (è una generazione, dunque, per contrapposizione)[99] la quale, a sua volta, è immediata discendente di Caos, ovvero ciò che vi era «prima di tutto» (πρώτιστα, 116), e «dall'inizio» (ἐξ ἀρχῆς, 115), precedentemente all'avvento dell'ordine olimpico. Se non è, dunque, il principio, Notte ha comunque una sua contiguità a ciò che è principio, e dunque a ciò che è caotico e informe. D'altra parte, questa oscurità principiale è a vario titolo presente in pressoché tutti i momenti decisivi che determinano *la transizione politica* dal χάος primordiale al κόσμος olimpico («notturna» è, infatti, la castrazione di Urano a opera di Crono, e Zeus, a sua volta, verrà nascosto e protetto dalla voracità di Crono *durante* una fase oscura, «nella rapida notte nera», *all'interno* di una zona oscura, un antro scosceso). Nella letteratura orfica, come si è detto, questo ruolo di Notte verrà in certo qual modo accentuato, se è vero che Zeus chiede consiglio proprio a Notte sul piano da mettere in atto per spodestare Crono e, a seguire, è proprio da Notte che riceverà il consiglio di ingoiare Φάνης per affermare in modo definitivo la signoria sul cosmo, garantendo alla sua vittoria sugli dèi olimpici un carattere di stabilità. Nella *Teogonia*, invero, è da Urano e Gea che Zeus riceve il consiglio per ottenere la signoria definitiva sul mondo, e costoro gli consiglieranno di in-

[99] Per quanto riguarda i criteri di analogia e opposizione nelle costruzioni genealogiche della *Teogonia* si rimanda a Lloyd 1992 (trad. it. di Lloyd 1966), 52-54 e Arrighetti 1998b, 293.

goiare Μῆτις, che in precedenza lo stesso Zeus aveva preso in sposa[100]. Pur tenendo conto delle dovute differenze fra la versione di Esiodo e quella orfica, mi sembra che comunque ci troviamo di fronte a uno schema che, fatte le dovute differenze, si ripropone. In entrambi i casi, l'atto dell'ingoiare (che corrisponde a un assorbire e un generare dentro di sé le facoltà e le prerogative di ciò che viene ingoiato) è uno dei primi atti del regno di Zeus. Il dato comune è rappresentato dal fatto che è stata ad ogni modo necessaria, in definitiva, una complicità, fra Zeus e la Notte, che generosamente gli dispensa i suoi oracoli, affinché le potenze del caos possano essere domate. Questo, dunque, relativamente agli aspetti *cosmogonici* e, *lato sensu*, *politici* relativi alla semantica di Νύξ nella *Teogonia*[101].

D'altra parte, si è visto anche (cf. § 3) che Notte, da sola, darà vita a una serie di esseri in larga parte sinistri (Invidia, Inganno, Vecchiaia etc.), che continuano a esistere e operare nel nostro mondo anche dopo l'avvento al potere di Zeus. La rovinosa stirpe dei discendenti da lei sola generata, senza un padre, non si mescola mai con tutti gli altri dèi, dando vita a una stirpe notturna/funesta che sta a parte rispetto a tutte le altre generazioni di dèi, che a vario titolo rappresentano invece l'aspetto luminoso/solare, sicché risulta spiegata genealogicamente la convivenza di entrambi gli aspetti anche nel mondo presente. Questa eziologia della lotta fra gli opposti costituisce plausibilmente, come già aveva intuito Snell, la premessa del successivo dualismo che pervaderà gran parte della speculazione dei Presocratici (è dunque da sfumare, a mio avviso, l'idea secondo la quale questa discendenza ha significato negativo solo se riferita agli uomini)[102]. Sicché, se è dal frutto che si riconosce l'albero, cioè se è dagli

---

[100] Cf. *Th.* 886-900. Sul fatto che nella letteratura orfica, e in particolare nella cosiddetta teogonia di Protogono, le funzioni oracolari e di nutrice attribuite a Notte siano parallele a quelle che Esiodo attribuisce a Urano e Gea si veda West 1983, 113.

[101] Analogamente ad una serie di altri indicatori esaminati in questo studio, anche l'aspetto politico di Notte verrà, nelle letteratura orfica, ripreso ed enfatizzato rispetto a Esiodo, se è vero che nelle *Rapsodie* orfiche è messo esplicitamente a tema un «regno» di Notte (cf. fr. 111 Kern e West 1983, 245-247).

[102] L'idea, in forma così radicale, è stata difesa da Diller 1946, 140-151, rist. in Heitsch 1966, 688-707, in part. 698; Costa 1968, 61-100, in part. 64; Mazon 1972, 11; Arrighetti 998a, 47. Essa, tuttavia, è stata contestata con buone ragioni da Ricciardelli 2018, 129, ed è peraltro estranea tanto alla già menzionata interpretazione complessiva espressa da Snell 1946, 80, quanto alle conclusioni cui è pervenuta nel suo saggio analitico Lauriola 2004.

effetti che si risale alla causa, ne segue che Notte, come già sostenne Fränkel, è un principio metafisico di negazione, e precisamente di *negazione della vita* ma anche, da non trascurarsi, dell'esperienza dell'illusione, quale si sperimenta con Ὕπνος, Sonno, e φῦλον Ὀνείρων, la stirpe dei Sogni, o la degradazione del valore, con Μῶμος, Biasimo, che costituisce il contraltare simmetrico dell'omerico-pindarico κλέος, cioè la fama e la gloria[103]. L'oscurità della quale si fa portatrice Νύξ, infatti, appartiene al mondo della morte, e metaforicamente evoca, precisamente, quella tenebrosa realtà che è la morte, il che ci introduce all'ultimo gruppo di riferimenti, nei quali viene esposta la presenza di Notte all'interno del mondo sotterraneo (cf. § 4, relativamente alla dimensione *antropologica*, *cosmologica* e *tanatologica*).

In T 10, come si è detto, la notte costituisce, insieme al giorno, l'*unità di misura* della distanza fra il cielo e la terra e fra la terra e il Tartaro. In secondo luogo, ivi, si apprende anche che la notte avvolge in triplice giro la muraglia di bronzo che circonda il Tartaro. La notte esercita, dunque, un ruolo di *guardianìa*, quasi un servizio di custodia e sorveglianza, nei confronti della prigione nella quale sono state imprigionate le potenze del caos. Si è visto poi, in T 12, che le radici costitutive del cosmo, cioè i suoi elementi, hanno la loro scaturigine presso un'oscurità originaria, e precisamente in Stige, la quale «scorre attraverso una notte nera». Ma se le radici del tutto sono originariamente irrorate dall'oscurità della notte, ne segue verosimilmente che quest'ultimo tratto accompagnerà e caratterizzerà i composti e gli aggregati che da queste radici sorgeranno. Si tratta, precisamente, dell'oscurità della morte. La collocazione geografica di Stige, infatti, è nell'Ade, all'interno del quale hanno la loro collocazione, come si è detto, le «terribili case della Notte tenebrosa» (Νυκτὸς ἐρεμνῆς οἰκία δεινά, 744). Dire che la Notte ha la sua dimora nell'Ade significa che l'oscurità evocata dalla Notte è, innanzitutto, l'oscurità della morte. Non è un caso, come si è detto, che Notte sia madre di Θάνατος (Morte). Per usare una terminologia presa in prestito da Carlo Diano, potremmo anche dire che, dimorando nell'Ade, Notte appartiene alla morte *in quanto forma*, mentre generando Θάνατος, commerci in senso originario, essenziale e non accidentale, con la morte *in quanto evento* che può accadere a ciascuno individualmente[104].

---

[103] Cf. Ramnoux 1959, 67-68.

[104] Il riferimento è, naturalmente, al famoso saggio di Diano 1952, su cui si veda il recente articolo di Verde 2016, 79-92.

Aspetti cosmogonici, politici, cosmologici, antropologici e tanatologici si intrecciano dunque in modo articolato e fecondo, ma simultaneamente labirintico e dedalico, nella semantica di Νύξ all'interno della *Teogonia*. L'opera di Esiodo può allora essere plausibilmente intesa come, per così dire, il riflesso di una sistemazione razionale *a posteriori* di elementi e motivi che nella cornice narrativa dell'*Iliade* e dell'*Odissea* si trovavano necessariamente in ordine sparso[105] e, al contempo, costituisce la premessa e l'antecedente storico di successive elaborazioni cosmogoniche del periodo arcaico – come nella letteratura orfica o nel primo dei lirici corali, Alcmane –[106], nelle quali la Notte rivestirà un ruolo vieppiù consistente e determinante[107].

Le osservazioni testé proposte, sia detto esplicitamente, riflettono quella che a mio avviso è la concettualità immanente al poema esiodeo. In altri termini, nell'economia delle ipotesi di lettura avanzate in questa mia indagine, non ritengo sia affatto necessario presupporre che questo processo di razionalizzazione risponda, storicamente, a un atto cosciente e intenzionale dell'autore. Su questo punto occorre, pertanto, procedere

---

[105] Prescindo, in questa sede, dall'entrare nel merito della *vexata quaestio* circa l'anteriorità o posteriorità cronologica di Esiodo rispetto a Omero. West 1966, 40-48, identificò in una versione della nostra *Teogonia* l'opera con la quale Esiodo, stando all'autotestimonianza contenuta in *Op.* 650-660, avrebbe vinto un tripode di bronzo in occasione di un agone poetico istituito per le celebrazioni funebri in onore di Anfidamante, a Calcide, agone tenutosi, sempre secondo l'ipotesi di West, a cavallo tra la fine dell'VIII e l'inizio del VII sec. a. C. Ora, assumendo sulla base di alcune evidenze archeologiche che l'*Iliade* e l'*Odissea*, almeno nella redazione scritta che starebbe alla base della forma in cui questi due poemi ci sono giunti, non sarebbero anteriori al 700 a.C. circa, ne seguirebbe che la *Teogonia* sarebbe il più antico poema greco giunto a noi (cf., in part., 46-47). Altri studiosi, tuttavia, postdatano di qualche decennio la *performance* di Esiodo a Calcide (per uno *status quaestionis* si rimanda a Tedeschi 1975, 149-167), sicché l'ipotesi di West non è unanimemente accolta. Si veda anche il rapido cenno alla questione in Mureddu 2019, X-XI. Muovo, invece, dal presupposto ermeneutico in base al quale la concettualità immanente alla *Teogonia* rifletta un orizzonte di pensiero che rappresenta, in qualche modo, una cerniera tra la narrazione omerica e la grande speculazione dei Presocratici.

[106] Si rimanda a West 1963, 154-176 (in part. 154-156); Ricciardelli 1979, 7-27; Most 1987, 1-19; Jiménez San Cristóbal 2018, 117-141, in part. 123-126.

[107] Esplicitamente propenso a descrivere il ruolo della divinità della Notte, nel periodo compreso tra Omero e la più antica letteratura orfica, per il tramite di Esiodo, in termini di *climax* ascendente, è Bernabé 2010, 422-441, in part. 434.

con molta cautela. Lo stesso discorso vale, a mio avviso, anche per quella che una parte della critica (Lauriola, Arrighetti) ha considerato come una risemantizzazione esiodea degli epiteti omerici. L'opera di Esiodo, come gli studiosi ritengono, pressoché unanimemente, si colloca infatti in un contesto tradizionale di sostanziale oralità, sicché è opportuno, in merito a una eventuale lettura semantica degli epiteti formulari qui presi in esame, procedere con estrema cautela, e accontentarsi (come ho fatto in questa sede) di provare a decifrare, ancora una volta, una certa implicita concettualità immanente al poema di Esiodo.

Se le ipotesi qui avanzate hanno un qualche fondamento, ne segue allora che Esiodo rappresenta forse la spia e il contrassegno di un mondo concettuale, quello arcaico, in cui viene pensato un cosmo che si organizza a partire da originarie potenze oscure e caotiche, un mondo di discese agli inferi, che non rifugge il passaggio *attraverso il negativo* e in cui agli aspetti notturni e oscuri del reale veniva assegnato un ruolo per nulla subalterno a quelli solari/luminosi. Era di là da venire, ancora, il cambio di paradigma avviato da Platone, a partire dall'identificazione metaforica del Sole con l'Uno-Bene[108], e preparato dal razionalismo di Socrate e del movimento sofistico. Il punto di transizione, l'anello intermedio, a un tempo sul piano cronologico e concettuale, è probabilmente costituito dalla catabasi di Parmenide nel proemio del suo poema, nonché dal fr. 9,3 DK, verosimilmente la più chiara metonimia e l'ultimo documento storico che attesti una equilibrata e bilanciata convivenza dei suddetti aspetti, in cui si legge che «tutto è pieno egualmente di luce e notte invisibile» (πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου).

Bibliografia

Arrighetti 1989-1990 = G. Arrighetti, *Notte e i suoi figli: tecnica catalogica ed uso dell'aggettivazione in Esiodo (Theog. 211-225)*, «AIIS» 11, 1989-1990, 11-25.
Arrighetti 1998a = G. Arrighetti, *Esiodo. Teogonia*, Milano 1998[3] (Milano 1994[1]).
Arrighetti 1998b = G. Arrighetti, *Esiodo. Opere* (testi introdotti, tradotti e commentati da G. A.), Torino 1998.
Bernabé 2010 = A. Bernabé, *The Gods in later Orphism*, in R.M. Bremmer (ed.), *The Gods in Ancient Greece*, Edinburgh 2010, 422-441.

[108] Cf. *Resp.* 6,508 ss. Per il *Fortleben* dell'analogia solare nel Neoplatonismo si vedano almeno Plotino, *Enn.* 6,7,16,24 ss. (è il trattato avente per oggetto la discussione della natura del Bene in relazione al modo in cui è venuta a sussistere la molteplicità delle Idee), l'XI Dissertazione del *Commento* di Proclo alla *Repubblica* e Damascio, *Princ.* 1,70,15-17 *et al.*

Cerri 1995 = G. Cerri, *Cosmologia dell'Ade in Omero, Esiodo e Parmenide*, «PP» 50, 1995, 437-467.

Cerri 1999 = G. Cerri, *Parmenide di Elea. Poema sulla natura*, introd., testo, trad. e note, Milano 1999.

Chantraine 1968-1980 = P. Chantraine, *DELG*, Paris 1968-1980.

Costa 1968 = C. Costa, *La stirpe di Pontos*, «SMSR» 39, 1968, 61-100.

Diano 1952 = C. Diano, *Forma ed evento. Principi per una interpretazione del mondo greco*, Venezia 1952.

Diller 1946 = H. Diller, *Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie*, «A&A» 2, 1946, 140-151 (rist. in Heitsch 1966, 688-707).

Fränkel 1951 = H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York 1951[1] (München 1962[2], 1969[3]); trad. ingl. *Early Greek Poetry and Philosophy. A history of Greek epic, lyric, and prose to the middle of the fifth century*, Oxford 1975; trad. it. *Poesia e filosofia nella Grecia arcaica*, Bologna 1997, a cura di C. Gentili.

Gambarara 1984 = D. Gambarara, *Alle fonti della filosofia del linguaggio. 'Lingua' e 'nomi' nella cultura greca arcaica*, Roma 1984.

Heitsch 1966 = E. Heitsch (ed.), *Hesiod*, Darmstadt 1966.

Ioli 2018 = R. Ioli, *Il felice inganno. Poesia, finzione e verità nel mondo antico*, Milano-Udine 2018.

Jiménez San Cristóbal 2018 = A. J. Jiménez San Cristóbal, *De la oscuridad a la luz en distintas cosmogonías griegas*, in *Éter divino: Teopoética de la luz y el aire*, editado por F. L. Borrego Gallardo-M. Herrero de Jáuregui, Madrid 2018, 117-141.

Karl 1967 = W. Karl, *Chaos und Tartaros in Hesiods* Theogonie, Diss. Erlangen 1967.

Kraus 1987 = M. Kraus, *Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken*, Amsterdam 1987.

Lauriola 2004 = R. Lauriola, *La discendenza di Notte in Esiodo,* Theog. *211-213: un confronto con Omero*, «Prometheus» 30, 2004, 1-22.

Leclerc 1998 = M.-Ch. Leclerc, *Le partage des lots. Récit et paradigme dans la* Théogonie *d'Hésiode*, «Pallas» 48, 1998, 89-104.

Lloyd 1992 = G. E. R. Lloyd, *Polarità e analogia. Due modi di argomentare nel pensiero greco classico*, Napoli 1992 (trad. it. di *Polarity and Analogy: two types of argumentation in early Greek thought*, Cambridge 1966).

Mazon 1972 = P. Mazon, *Hésiode. Théogonie - Les Travaux et les Jours - Le Bouclier*, Paris 1972 (1928[1]; 1960[5]).

Mondi 1989 = R. Mondi, Χάος *and the Hesiodic Cosmogony*, «HSPh» 92, 1989, 1-41.

Most 1987 = G. W. Most, *Alcman's Cosmogonic Fragment (Fr. 5 Page, 81 Calame)*, «CQ» 37, 1987, 1-19.

Most 2006 = G. W. Most (ed. and transl. by), *Hesiod*, 1, *Theogony. Works and Days. Testimonia*, Cambridge, MA-London 2006.

Mureddu 2019 = P. Mureddu, *Esiodo. Teogonia*. Saggio introduttivo, nuova traduzione e note di P. M., Santarcangelo di Romagna 2019.

Neitzel 1975 = H. Neitzel, *Homer-Rezeption bei Hesiod: Interpretation ausgewählter Passagen*, Bonn 1975.

Parry 1928 = M. Parry, *L'epithéte traditionelle dans Homére*, Paris 1928.

Parry 1930 = M. Parry, *Studies in the Epic Technique of Oral Verse Making*, 1, *Homer and Homeric Style*, «HSPh» 41, 1930, 73-148.

Parry 1932 = M. Parry, *Studies in the Epic Technique of Oral Verse Making*, 2, *The Homeric Language as the Language of an Oral Poetry, and Homeric Style*, «HSPh» 43, 1932, 1-50.

Philippson 1936 = P. Philippson, *Genealogie als mythische Form. Studien zur Theogonie des Hesiod*, «SO» (Suppl. 7) 1936, 1-37 (trad. it. *La genealogia della forma mitica*, in Ead., *Origini e forme del mito greco*, a cura di F. Montevecchi, Torino 1983).

Pucci 2007 = P. Pucci, *Inno alle Muse (Esiodo. Teogonia, 1-115)*, Pisa-Roma 2007.

Ramnoux 1959 = C. Ramnoux, *La Nuit et les enfants de la Nuit dans la tradition grecque*, Paris 1959.

Ricciardelli 1979 = G. Ricciardelli, *La cosmogonia di Alcmane*, «QUCC» 32, 1979, 7-27.

Ricciardelli 2012^3 = G. Ricciardelli, *Inni Orfici*, Milano 2012^3 (Milano 2000^1).

Ricciardelli 2018 = G. Ricciardelli, *Esiodo. Teogonia*, Milano 2018.

Rudhardt 1999 = J. Rudhardt, *Eros e Afrodite*, Torino 1999 (tit. orig. *Le rôle d'Eros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*, Paris 1986).

Scalera McClintock 2006 = G. Scalera McClintock, *Dalle personificazioni di Esiodo alla Thea di Parmenide. Considerazioni sul rapporto tra femminile e astratto*, «AION(filol)» 28, 2006, 25-48.

Snell 1946 = B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946 (trad. it. di V. Degli Alberti e A. Marietti Solmi, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1951).

Tedeschi 1975 = G. Tedeschi, *La guerra lelantina e la cronologia esiodea*, in *Studi triestini di Antichità in onore di L. A. Stella*, Trieste 1975.

Untersteiner 1958 = M. Untersteiner, *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1958 (1967^2).

Usener 1896 = H. Usener, *Götternamen*, Bonn 1896 (rist. 1929).

Verde 2016 = F. Verde, *Forma e storia, evento e natura: Carlo Diano*, «ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ» 3,1, 2016, 79-92.

Wacziarg 2001 = A. Wacziarg, *Le Chaos d'Hésiode*, «Pallas» 57, 2001, 131-152.

West 1963 = M. L. West, *Three Presocratic Cosmologies*, «CQ» 13, 1963, 154-176.

West 1966, M. L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966.

West 1983 = M.L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983 (tr. it. *I poemi orfici*, a cura di M. Tortorelli Ghidini, Napoli 1993).

Abstract: The aim of the present study is to offer a survey of the concept of Night in the *Theogony* starting with a systematic examination of the occurrences in which Night recurs as a concept (νύξ) and those in which it recurs as a personified deity (Νύξ).

A reasoned overview of the concept of night/Night in Hesiod is worthwhile for at least two reasons. Firstly, because of the originality that this concept has within the *Theogony*, if it is true that in verse 123 we read that "from Chaos", that is from what was "before everything" (πρώτιστα, 116), "Erebus and black Night were born": with Night we find ourselves at the beginning of cosmic appearance. Secondly, we must take in account that the lineage of Night's descendants, which she generated alone, without a father (they are all negative entities, and therefore a certain component of misogyny is perhaps not absent here), never mixes with all the other gods. These two generations, two veritable συστοιχίαι, constitute, respectively, the nocturnal/evil and luminous/solar side of all that is, and genealogically explain the coexistence of these two aspects in the present world as well (they are not, as in the case of Uranus and Kronos, ancient monstrosities that are extinct or, as in the case of the Titans, defeated and imprisoned in Tartarus). This probably constitutes the premise of the dualism that pervades all early Greek thought and will lead to the theories of opposites of Anaximander, Empedocles, Heraclitus, etc.

Ivan Adriano Licciardi
licciardiivan@virgilio.it

L'*Onos* dello Pseudo-Luciano: storia di una censura nel corso dei secoli

Carlotta Brignone

1. Premessa

L'*Onos* dello Pseudo-Luciano[1] narra le stravaganti avventure vissute da Lucio, trasformato in asino a seguito di un incantesimo. Il contenuto dell'opera è ben noto al lettore grazie alla versione latina del racconto offerta da Apuleio nelle sue *Metamorfosi*.

La versione greca si presenta come un romanzo, o meglio un'epitome, dal tono burlesco e talvolta licenzioso. Tra le peripezie dell'asino Lucio, infatti, ve ne sono alcune di carattere espressamente erotico. Si tratta, in particolare, delle seguenti porzioni testuali[2]:

Asin. 6, ll. 2-24: è riportato un dialogo fra Lucio ancora uomo e la servetta Palestra in cui sono presenti alcune battute con espliciti riferimenti sessuali.

Asin. 8, ll. 12-10, l. 26: è narrata la scena relativa alla notte d'amore, rappresentata come una lotta erotica, trascorsa da Lucio ancora uomo e Palestra.

Asin. 50, l. 31-53, l. 2: è descritta una seconda notte d'amore trascorsa da Lucio, ormai trasformato in asino, e una lasciva signora invaghitasi di lui.

Asin. 56, ll. 7-1: Lucio, ritornato uomo, si reca nuovamente dalla lasciva signora, certo che ella apprezzerà ancora di più le sue prestazioni sessuali ora che non è più un animale; ma, contro ogni aspettativa, egli incorre nel rifiuto della donna, la quale era attratta dal protagonista solo quando questi aveva sembianze asinine.

---

[1] Non ho intenzione, poiché la trattazione non lo richiede, di addentrarmi nella complessa questione della discussa autenticità lucianea dell'opera. Mi limito a segnalare in proposito i seguenti rilevanti contributi: Perry 1926, 225-234; Mason 1994; Tilg 2014; Slater 2014.

[2] Per citare il testo dell'*Onos*, qui come altrove, adotto come riferimento l'ultima edizione critica degna di nota, comprendente gli *opera omnia* lucianei, curati da M. M. Macleod ed editi fra il 1972 e il 1987. *Onos* si trova nel secondo volume (cfr. Macleod 1974, 276-309). Proprio a questa edizione risale la divisione in righi da me riportata. Segnalo, inoltre, che la suddivisione in paragrafi cui faccio riferimento è riportata per la prima volta nella versione *Vulgata* dell'opera (1743), di cui si dirà meglio oltre, e non è riscontrabile invece nelle edizioni ad essa precedenti.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 85-109. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

Il testo, secondo quanto mi è noto, è trasmesso in totale da ventisette manoscritti anteriori al 1600[3].

All'interno di essi è possibile isolare un sottoinsieme, denominato «Recensione *N*», composto da nove testimoni[4]. Tali codici sono accomunati da un fenomeno: essi riadattano o omettono del tutto i passi testuali dell'*Onos* appena elencati, in modo che i particolari scabrosi siano edulcorati o rimossi *in toto*[5].

L'artefice di questo atto censorio va con buona probabilità rintracciato nel copista del *Par. gr.* 2957 (*N*), o meglio, come ritengo, nel copista del suo antigrafo o antenato prossimo. In *N*, infatti, sono reperibili altre espurgazioni testuali: *De Morte Peregrini* e uno dei *Dialogi Meretricii*, ovvero il quinto, sono omessi del tutto, secondo una chiara scelta moraleggiante[6].

Il codice, riconducibile all'inizio del XV secolo, è stato probabilmente vergato nel contesto scolastico del Καθολικὸν Μουσεῖον del monastero di San Giovanni Prodromo di Petra, a Costantinopoli. Il copista, denominato «copista del Lessico di Esichio»[7], è infatti legato a questo ambiente culturale, in cui orbita anche il più noto Giorgia Crisococca[8].

---

[3] Per un elenco completo dei manoscritti lucianei anteriori al 1600 rimando a Wittek 1952, 321.

[4] Il fenomeno è indagato nelle sue linee più essenziali già da Van Thiel 1972, XIX-XXIII, cui rimando anche per l'elenco puntuale dei manoscritti coinvolti. Allo studioso risale la definizione di «Recensione *N*», con la quale allude all'insieme di manoscritti aventi un testo censurato dell'*Onos.*

[5] Tre testimoni della «Recensione *N*» presentano delle parziali eccezioni al comportamento appena descritto. Il *Par. gr.* 2956 (Θ) e l'*Ambros.* A.218. inf. (*d*), infatti, risentono solo in una lezione (cfr. *Asin.* 54, l. 3) dell'influsso dei manoscritti censurati, ma trasmettono un testo completo dell'opera. L'*Urb. gr.* 118, infine, è un manoscritto «a supplemento»; ad una parte antica (*I*) si affianca un supplemento *recentior* (*i*). Il copista di quest'ultimo verga tutta la parte iniziale dell'*Onos, mancant*e nella *pars* antica. A tale scopo, utilizza un antigrafo avente un testo censurato dell'opera. Per questo motivo, l'opera nell'Urbinate presenta solo due passaggi censurati del testo (ovvero *Asin.* 6, ll. 2-24 e 8, l. 12-10, l. 26), mentre i restanti due passaggi sono vergati integralmente.

[6] La scelta non è in alcun modo da ritenersi casuale: lo stesso copista, in f. 126^{r}, in uno scolio vergato nel margine inferiore, dichiara di omettere volontariamente *De morte Peregrini* per il messaggio di sprezzo verso i cristiani veicolato dall'opera.

[7] Cfr. Speranzi 2014. L'espressione è utilizzata a proposito del *Gr. Z.* 622 (= 851), *codex unicus* del *Lessico* di Esichio Alessandrino, codice appartenuto a Gian

Riporto di seguito il testo tradito da *N* nei quattro punti 'critici' dell'*Onos*, affinché il lettore possa rendersi conto dell'effettivo riadattamento compiuto:

Asin. 6, ll. 2-24: *N* omette l'intera porzione di testo che va da εὐθὺς (6, l. 2) a ἀνακαγχάσασα (6, l. 24), riallacciandosi alla pericope ἐμὴ τὸ λοιπὸν ἦν (6, l. 24).

È omesso, dunque, l'intero episodio relativo al dialogo fra Lucio ancora uomo e la servetta Palestra. Il testo è stato modificato mediante eliminazione di una porzione testuale piuttosto estesa. Il copista, tuttavia, non si limita ad eliminare il testo, ma lo modifica in modo che la parte espunta non sia più immediatamente percepibile:

(κἀγὼ)[9] ἐντεῦθεν ἀρξάμενος ἔρωτος, εὐστόχως ἐπείρων. ἡ δὲ θᾶττον ὑπαχθεῖσα, (ἐμὴ τὸ λοιπὸν ἦν)

«Ed io, avendo cominciato ad amoreggiare, tentavo di conquistarla: quella, subito colpita, fu dunque mia»[10].

Asin. 8, l. 12 - l. 10,26: in questo caso è omessa la porzione testuale che va da καὶ χρή (8, l. 12) a κοίμισον (10, l. 26); il copista di *N* si ricollega alla pericope ἐν τοιαύταις ἡδοναῖς (11, l. 27). Il taglio, piuttosto consistente, è volto ad omettere la notte d'amore trascorsa da Lucio ancora uomo e Palestra. Di essa vi è appena un accenno in *N*, racchiuso nella seguente frase:

(ὅτι εἰς Παλαίστραν ἐμπέπτωκας). ὡς οὖν εἰκὸς (ἐν τοιαύταις ἡδοναῖς καὶ παιδιαῖς παλαισμάτων ἀγωνιζόμενοι νυκτερινοὺς ἀγῶνας ἐστεφανούμεθα)

«[…] che sei capitato con Palestra. Disputando gare notturne tra questi piaceri, come è naturale, e tra lotte scherzose, ci incoronavamo».

Asin. 50, l. 31 – 53, l. 2: tutta la porzione testuale che va da καί ποτε γυνὴ (50, l. 31) a ἀναπηδήσεται (53, l. 2) è tralasciata; il copista si riallaccia alla pericope ἐν τούτῳ δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν (54, l. 3), rielaborando il testo in questo modo:

ποτὲ δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν, ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα· καὶ μηδὲν ὀκνήσας, ἵεμαι πρὸς αὐτά· καὶ οἱ μὲν ᾤοντό με συνήθως ὀρχήσασθαι·

Giacomo Bardellone e utilizzato da Marco Musuro per la preparazione dell'*editio princeps* del testo. L'identificazione del copista di *N* con il «copista del Lessico di Esichio» è stata proposta recentemente da Giacomelli 2021, 94-97, cui rimando per un maggiore approfondimento.

[8] Per inquadrare meglio la figura di Giorgio Crisococca (*RGK* II, n. 95; *RGK* III, n. 127), rimando a Cataldi Palau 2008, 317, e alla relativa bibliografia in esso segnalata.

[9] Lascio fra parentesi le parole presenti anche nel testo originario e non soggette a modifiche per un migliore orientamento.

[10] La traduzione, qui come altrove se non diversamente segnalato, è mia, letterale e priva di ogni pretesa stilistica.

«Una volta, mentre passa un uomo che porta dei fiori, vedo petali di rose fresche e senza esitazione corro verso quelli, e la gente pensava che danzassi».

Asin. 56, ll. 7–1: *N* omette l'intera porzione di testo che va da ἐγὼ δὲ κράτιστον (56, l. 7) a ἐν γέλωτι συμφοράν (56, l. 1). Il copista si riallaccia poi regolarmente a ἔπειτα ἐκ τῆς πόλεως, senza lasciare alcuna traccia dell'omissione e senza modificare ulteriormente il testo, dato che in questo caso esso fluisce senza bisogno di ulteriori integrazioni:

καὶ ἐλθόντες ἐπὶ θάλασσαν ναῦν ἐσκεψάμεθα καὶ τὴν ἀποσκευὴν ἐνεθέμεθα. ἔπειτα ἐκ τῆς πόλεως δεξιοῦ πνεύσαντος ἀνέμου πλέομεν ἔνθεν, καὶ ὀλίγαις ἡμέραις ἔρχομαι εἰς τὴν ἐμὴν πατρίδα.

«Scesi al mare, adocchiammo una nave e vi imbarcammo il bagaglio. Poi, alzatosi un vento favorevole, salpiamo dalla città e in pochi giorni raggiungo la mia patria» (traduzione di V. Longo).

Lo scopo dell'indagine consiste principalmente nel mostrare in che misura i testimoni della «Recensione *N*» abbiano influenzato la *constitutio textus* dell'opera dall'avvento della stampa in poi. L'analisi, che si sofferma in particolare su due *loci* testuali, è condotta prendendo in considerazione le più significative edizioni a stampa a partire dall'*editio princeps*, e, in seconda battuta, le prime due traduzioni dell'opuscolo.

2. Le edizioni del testo greco dell'*Onos*[11]

È importante sottolineare che *Onos* fu stampato sempre integralmente dagli editori lucianei, già a partire dalle primissime edizioni. Non ci fu mai, in nessun caso, una consapevole volontà censoria da parte della stampa.

In due *loci* testuali, tuttavia, è possibile rintracciare ancora le tracce della censura della «Recensione *N*», dal momento che sono accolte a testo delle interpolazioni derivanti proprio da essa.

L'indagine prende avvio dall'importante *editio princeps* di Luciano, edita nel 1496 a Firenze nella tipografia di Lorenzo Alopa e curata da Giano Lascaris[12]. Il volume consta di un unico tomo.

L'edizione, senza dubbio pregevole, include fra le opere anche l'*Onos*, non percepito evidentemente come spurio. Il testo dell'opera compare

---

[11] Ho consultato tutte le edizioni menzionate autopticamente o tramite digitalizzazione.

[12] Cfr. Lascaris 1496. Per un maggiore approfondimento, rimando a Lauvergnat-Gagnière 1988, 37-38; Bompaire 1993, CXXIV-CXXV. Tutte le edizioni menzionate sono citate nella bibliografia del contributo.

completo e senza alcun taglio, anche nei quattro punti 'critici' di nostro interesse.

È interessante, tuttavia, soffermare l'attenzione sul seguente punto del testo:

Asin. 54, l. 3[13]: ἐν τούτῳ δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος ἐν, τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα·

Nei manoscritti non censurati della tradizione, la pericope compare in questa forma:

ἐν τούτῳ δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα.

La lezione, così come è riportata nell'*editio princeps*, deriva evidentemente da alcuni manoscritti della «Recensione *N*». Citando a mo' di esempio il caso di *N*, abbiamo già constatato come il manoscritto parigino condensi l'intero episodio[14] nella frase ποτὲ δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν, ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα· καὶ μηδὲν ὀκνήσας, ἵεμαι πρὸς αὐτά· καὶ οἱ μὲν ᾤοντό με συνήθως ὀρχήσασθαι·

La prima parte della pericope, ovvero τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος, trova quindi chiara origine in uno dei manoscritti della «recensione *N*»; da uno di questi essa è stata tratta direttamente o indirettamente dall'editore della *princeps*.

È utile ricordare che il manoscritto principale su cui si fonda la *constitutio textus* dell'edizione di Firenze è il *Par. gr.* 2954 (*M*)[15], codice posseduto proprio da Giano Lascaris.

M riporta un testo dell'*Onos* completo e non soggetto a censura. A 54, l. 3, non compaiono interpolazioni, esattamente come nei restanti testimoni non censurati. A margine, tuttavia, una mano posteriore annota un'integrazione (accolta poi a testo nell'*editio princeps*[16]), evidentemente

[13] Segnalo che citerò i *loci* testuali delle edizioni riportando sempre la suddivisione in paragrafi e righi presente in Macleod 1974. La scelta è dovuta al fatto che la maggior parte delle edizioni non presenta alcuna suddivisione del testo utile ad un'immediata individuazione dei passi citati.

[14] Cfr. *supra*, p. 87.

[15] Cfr. Bompaire 1993, CXXIV.

[16] Diverse sono le integrazioni reperibili nel codice: in tutto il manoscritto, la stessa mano annota varianti da accogliere nell'edizione a stampa. Si tratta probabilmente della mano di Lorenzo Alopa, il quale come promemoria annota a margine le varianti poziori da accogliere nella stampa.

ritenuta autentica e derivante proprio dalla «Recensione *N*». L'integrazione si trova, in particolare, a f. 70v, ed è la seguente: δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος. La pericope – segnala la mano – va inserita subito dopo ἐν τούτῳ δὲ. In questo caso, l'editore non riconosce l'interpolazione e ritiene la lezione, a torto, degna di fede.

Soffermiamo ora l'attenzione su un'altra edizione, l'*Aldina* I, edita a Venezia nel 1503 da Aldo Manuzio. Il volume consta di un unico tomo. Il testo dell'edizione è generalmente considerato più corrotto rispetto a quello dell'*editio princeps*; vi sono peraltro numerosi errori di stampa[17].

Pur se limitata ai quattro punti 'critici' del testo, l'analisi dell'*Onos* pare non smentire tale giudizio. Consideriamo i seguenti passaggi testuali:

Asin. 6, l. 2: κἀγὼ εὐθὺς ἔνθεν ἀρξάμενος

Asin. 54, l. 3: ἐν τούτῳ δέ τινος ἄνθη φέροντος, παροδεύοντος, ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν, ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα.

Nel primo caso, occorre porre l'attenzione sulla variante ἀρξάμενος, chiaramente non genuina. La *recta lectio* riportata dai manoscritti non censurati - oltre che dall'*editio princeps* - è, infatti, il participio ἑλών. Anche in questo caso, la variante ἀρξάμενος è di derivazione certa: essa è tratta dai manoscritti della «Recensione *N*», i quali[18] omettono tutta la porzione di testo che va da εὐθὺς (6, l. 2) a ἀνακαγχάσασα (6, l. 24), riallacciandosi alla pericope ἐμὴ τὸ λοιπὸν ἦν (6, l. 24). La pericope inserita al posto delle parti depennate è proprio (κἀγὼ) ἐντεῦθεν ἀρξάμενος ἔρωτος, εὐστόχως ἐπείρων. ἡ δὲ θᾶττον ὑπαχθεῖσα, (ἐμὴ τὸ λοιπὸν ἦν).

Il participio di ἄρχω è stato a torto inglobato nel testo, in quanto ritenuto una variante poziore anziché un'interpolazione.

È noto il fatto che l'*Aldina* I ristabilisca il testo utilizzando in larga misura, oltre all'*editio princeps*, anche il *Par. gr.* 2957, da cui con ogni probabilità la variante erronea è stata tratta. Si tratta senza dubbio di una scelta filologicamente non felice da parte dell'editore: *N*, oltre ad essere il capofila dei manoscritti censurati, è un testimone di cui bisogna diffidare il più delle volte, dal momento che presenta numerose modifiche arbitrarie interpretabili spesso come congetture d'erudito[19].

[17] Manuzio 1503. Per un maggiore approfondimento, rimando a Lauvergnat-Gagnière 1988, 38; Bompaire 1993, CXXV.

[18] Un'eccezione, lo ricordo ancora, è rappresentata in questo caso da Θ-*d*, i quali riportano il testo in questione senza alcuna espurgazione.

[19] Cfr. Coenen 1977, LXX-LXXII.

Nel secondo caso, la perifrasi non genuina già accolta nell'*editio princeps* viene riproposta a testo, con qualche trascurabile differenza di punteggiatura. In questo caso la *constitutio textus* non si basa su *N*, il quale omette l'intera sezione. È verosimile ipotizzare, invece, che l'editore questa volta abbia ricavato la porzione testuale direttamente dall'*editio princeps*.

Dall'*editio princeps* all'*Aldina*, come abbiamo appena constatato, vi è stato un lieve peggioramento testuale. La situazione non è destinata a migliorare a breve termine, dal momento che per diversi secoli tutte le edizioni a stampa presenteranno ancora lo stesso testo riportato dall'*Aldina* nei due *loci* testuali appena riportati. È possibile, come è stato ipotizzato, che il testo stampato da Manuzio sia stato riproposto nelle edizioni successive per la grande fama di cui godeva lo stampatore[20]. Ulteriori cause potrebbero essere le seguenti: il testo greco era riscostruito senza collazionare un adeguato numero di testimoni, ma solo esaminando le edizioni a stampa precedenti; i pochi testimoni collazionati dagli editori erano tutti o in prevalenza manoscritti della «Recensione *N*».

Qualunque sia la motivazione, è un dato di fatto che nessuna edizione per molti secoli abbia nutrito alcun sospetto verso le due interpolazioni.

Riporto di seguito l'elenco di tutte le edizioni successive all'*Aldina* in cui è possibile reperire a testo sia la variante ἀρξάμενος (6, l. 2), sia l'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος (54, l. 3). Si tratta di edizioni contenenti gli *opera omnia* di Luciano, talvolta incompiute.

Indico per ciascuna edizione il luogo e l'anno di pubblicazione[21]:

Venezia 1522[22], Haguenau 1526[23], Haguenau 1535[24], Venezia 1535[25], Basilea 1545[26], Venezia 1550[27], Basilea 1555[28], Basilea 1563[29], Basilea 1602[30], Parigi 1615[31], Saumur 1619[32], Basilea 1619[33], Amsterdam 1687[34].

---

[20] Cfr. Lauvergnat-Gagnière 1988, 39. L'*Aldina* II, edita nel 1522 dagli eredi del Manuzio, ingloba nel testo delle correzioni di quest'ultimo, ma il testo dell'*Onos* compare pressocché identico e senza sostanziali migliorie testuali.

[21] Per una descrizione più approfondita di ciascuna rimando a Bompaire 1993, CXXV-CXXVIII, da cui ho tratto l'ordine e l'elenco delle edizioni. Tralascio l'edizione di Francoforte del 1546, dal momento che non ne esistono esemplari noti.

[22] D'Asola 1522.

[23] Secerius 1526.

[24] Brubach 1535.

[25] Francini 1535.

[26] Ribittus 1545.

Prendiamo brevemente in esame la *Vulgata*[35] dell'opera lucianea, la quale naturalmente stampa anche l'*Onos*. Si tratta di un'edizione particolarmente rilevante, edita nel 1743 in tre volumi + 1 (*Index*, edito nel 1746), frutto del mastodontico lavoro di diversi eruditi, fra cui in prima linea T. Hemsterhuys, J. F. Reitz e J. M. Gesner. Essa è stata a ragione definita «editio variorum»[36], giacché presenta a pie' di pagina un ricco apparato di varianti di manoscritti ed edizioni pregresse, nonché un puntuale commento al testo.

Il testo, a 6, l. 2 e 54, l. 3, è identico a quello stampato nell'*Aldina*. Nel primo caso, tuttavia, subentra un piccolo elemento di novità, dal momento che in apparato è segnalata anche la variante genuina ἑλών[37]. Il testo, quindi, nonostante il pregio dell'edizione, continua sostanzialmente ad essere influenzato dai manoscritti della «Recensione *N*».

Situazione identica a quella della *Vulgata* è riscontrabile ancora nelle seguenti edizioni[38]: Mitau 1778[39], Zweibrücken 1790[40], Halle-Magdeburg 1801[41].

---

[27] Nicolini da Sabbio 1550.

[28] Parcus 1555.

[29] Petri 1563.

[30] Petri 1602.

[31] Bourdelot 1615.

[32] Benedictus 1619.

[33] Petri 1619.

[34] Graevius-Clericus 1687.

[35] Hemsterhuys-Reitz 1743.

[36] Cfr. Bompaire 1993, CXXVIII.

[37] Quest'ultima, secondo l'editore, è riportata dall'*editio princeps* e, in margine, anche nell'*Aldina* I (era evidentemente segnata a margine nell'esemplare disponibile).

[38] Per un approfondimento di esse rimando a Bompaire 1993, CXXX-CXXXI.

[39] Schmid 1778.

[40] Bipontina 1790.

[41] Schmieder 1801. Anche in questa edizione, sebbene a 6, l. 2 compaia a testo ἀρξάμενος, in apparato è riportata la variante ἑλών. Per la prima volta, oltre alle edizioni pregresse, sono menzionati anche alcuni codici non censurati in cui la *recta lectio* è tradita: *Par. gr.* 2956; *Par. gr.* 3011 e *Gorl. Milich.* II, 12. Nonostante sia menzionato fra i testimoni anche il *Par. gr.* 2955, l'editore nella prefazione del primo volume segnala, a ragione, che si tratta di un errore di stampa dal momento che quest'ultimo non riporta *Onos*. Per quest'opera, dunque, occorre sostituire il *Par. gr.* 2955 col *Par. gr.* 2956.

Occorre attendere fino al 1826 per un testo parzialmente più corretto. In quest'anno è edito a Lipsia il sesto volume dell'edizione curata da J. T. Lehmann. Essa contiene l'intero *corpus* lucianeo.

A 6, l. 2 compare finalmente a testo la *recta lectio* ἑλών. Vi è, inoltre, una ricca nota di apparato volta a spiegare la scelta dell'editore[42]: «Ἀρξάμενος interpretamentum est genuini ἑλὼν, quod cum *Fl.* etiam habent Codd. Gorl. 2955. 3011. et quatuor *Cour.*»[43].

Per quanto riguarda 54, l. 3, invece, il testo è ristabilito erroneamente, come di consueto, dal momento che è inserita a testo l'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος. Per di più, l'editore dedica una nota di apparato relativa al passo, riportando esattamente quanto segnalato anche da Courier[44]: si tratterebbe, secondo i due studiosi, di una pericope genuina omessa erroneamente da numerosi manoscritti della tradizione.

Nonostante la miglioria testuale apportata da Lehmann, un'edizione di poco successiva reitera l'antico errore, stampando ἀρξάμενος a 6, l. 2 (così come l'interpolazione δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος a 54, l. 3): mi riferisco a Leipzig 1829[45].

Una situazione testuale analoga a quella presentata da Lehmann è riscontrabile nell'*editio major* di Karl Jacobitz (1836-1841), edizione per la prima volta 'critica' in senso stretto, ma non ritenuta particolarmente autorevole dagli studiosi, al punto che Bompaire sostiene che essa «laisse beaucoup à désirer»[46]. Veniamo ora al testo dell'*Onos*. A 6, l. 2 è stampata la *recta lectio* ἑλών, mentre a 54, l.3 ricompare l'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος. Nel primo caso, per la prima volta in apparato compare un lungo elenco di testimoni riportanti la lezione autentica[47].

La medesima situazione testuale proposta da Jacobitz compare in Paris 1840[48], Leipzig 1853[49], Leipzig 1858[50].

---

[42] Cfr. Lehmann 1826, 144.

[43] L'editore allude qui all'*editio princeps* (*Fl.*) e all'edizione di Courier (*Cour.*), di cui si tratterà meglio oltre. Evidentemente Lehmann non si accorge dell'errore già corretto da Schmieder, dal momento che menziona il *Par. gr.* 2955 laddove, in realtà, si tratta della lezione del *Par. gr.* 2956.

[44] Cfr. Lehmann 1826, 215. Per l'edizione di Courier, cfr. *infra*, pp. 96-97.

[45] Tauchnitz 1829.

[46] Cfr. Bompaire 1993, CXXXII.

[47] Cfr. Jacobitz 1838, 414.

[48] Dindorf 1840.

[49] Bekker 1853.

[50] Dindorf 1858.

La nostra indagine giunge ora a tempi più recenti, e in particolare all'edizione dell'opera lucianea pubblicata dal 1913 al 1967 per la Loeb Classical Library in otto volumi. Gli editori coinvolti sono diversi: A. M. Harmon per i primi cinque volumi, K. Kilburn per il sesto e M. M. Macleod per i restanti. Proprio quest'ultimo cura l'ottavo volume, in cui compare *Onos*[51].

A 6, l. 2, l'editore inglese propone la *recta lectio* ἑλών, ormai accolta, come mostrato, nelle edizioni più importanti. In apparato, per la prima volta viene segnalato che una gran parte del sesto paragrafo è omessa dal *Par. gr.* 2957 (in particolare, da εὐθὺς a ἀνακαγχάσασα), il quale sintetizza la parte «paucis verbis minus obscoenis»[52]. L'atto censorio è finalmente segnalato, benché attribuito solo ad *N*[53]: tutti gli altri testimoni della «Recensione *N*» non sono menzionati.

A 54, l. 3, invece, continua ad essere proposta a testo l'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος. In apparato, Macleod si limita a segnalare che la pericope è omessa dal *Vat. gr.* 90 (Γ)[54]: si tratta – e non è certo un caso – di uno dei manoscritti più autorevoli dell'intera tradizione manoscritta.

Qualche anno più tardi, l'editore inglese cura una nuova edizione degli *opera omnia* lucianei, la quale presenta un testo dell'*Onos* del tutto privo di interpolazioni[55]: si tratta dell'ancora benemerita edizione della Oxford University Press in quattro volumi, pubblicati fra il 1972 e il 1987. *Onos* è stampato nel secondo volume, il quale racchiude gli opuscoli 26-43 (l'editore, infatti, segue nella pubblicazione l'ordine delle opere riportato in *Γ*).

A 6, l. 2, esattamente come nell'edizione precedente, Macleod segnala che nel *Par. gr.* 2957 buona parte del paragrafo 6 è omessa e condensata in poche parole[56].

---

[51] Si tratta dell'ultimo volume, dedicato alle opere spurie.

[52] Cfr. Macleod 1967, 60.

[53] Le omissioni di *N* sono segnalate anche per i restanti paragrafi.

[54] Cfr. Macleod 1967, 138.

[55] Come mostrerò, il primo editore a riscontrare il fenomeno censorio *in toto* e ad indagarlo è H. Van Thiel pochi anni prima, nel 1972. Macleod accoglie a testo le migliorie già apportate dall'editore tedesco.

[56] Cfr. Macleod 1974, 279. Beninteso, l'editore anche in questa edizione cita sempre e solo *N* come testimone delle espurgazioni, omettendo tutti i restanti manoscritti della «Recensione *N*».

Lo stesso avviene a 8, l. 12: il Parigino omette i paragrafi 8-10, collegando il testo tramite una breve frase[57] atta a dissimulare il taglio censorio[58].

Anche l'omissione in *N* di 50, l. 31 - 53, l. 2 è segnalata da Macleod in apparato[59].

Interessante è ciò che avviene a 54, l. 3. L'editore, in corrispondenza del testo greco ristabilito senza interpolazioni, riporta in apparato quanto segue: «τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος ante ἐν^2 add. *N* recc., edd.»[60]. Macleod, dunque, riconosce l'interpolazione, assente nei manoscritti poziori da lui collazionati. Certo, l'editore compie ancora un errore: in apparato egli sostiene che la pericope non autentica sia presente, oltre che in *N* e nelle edizioni pregresse (constatazione vera, come abbiamo mostrato), anche nei manoscritti *recentiores* (*recc.*). La formulazione risulta assai imprecisa in quanto molti manoscritti *recentiores* non tramandano l'interpolazione. A tal proposito, cito ad esempio la *pars recentior* del *Gr. Z.* 434 (=840), il *Vat. gr.* 87 e il *Par. gr.* 1310. L'interpolazione è presente solo ed esclusivamente nei manoscritti della «Recensione *N*», ed è necessario che questo sia segnalato chiaramente in una futura edizione critica dell'opera, affinché l'integrazione acquisisca nitidamente agli occhi del lettore la sua natura di interpolazione[61].

A 56, l. 7, infine, Macleod segnala in apparato l'omissione in *N* dell'ultimo episodio scabroso della narrazione[62].

---

[57] Il testo in *N*, in particolare, si presenta così: (ἐμπέπτωκας) ὡς οὖν εἰκὸς (ἐν τοιαύταις). Fra parentesi, ho lasciato le parti di testo ricollegabili rispettivamente a 8, l. 12 e 11, l. 27.

[58] Cfr. Macleod 1974, 280.

[59] Cfr. Macleod 1974, 304.

[60] Cfr. Macleod 1974, 307.

[61] L'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος, in particolare, è presente nei seguenti testimoni: *Par. gr.* 2957; *Vat. gr.* 1325; *Par. gr.* 2956; *Ambr.* A. 218. inf. (= 824 Martini-Bassi); *Ambr.* A. 81. sup. (= 18 Martini-Bassi); *Pal. gr.* 174; *Laur. conv. soppr.* 88. Sia *Urb. gr.* 118, sia *Vat. gr.* 1376, pur essendo dei manoscritti della «Recensione *N*», non presentano l'interpolazione. Nel primo caso, il paragrafo in questione è vergato nella parte antica del manoscritto (dove il testo è riportato senza alcun atto censorio); nel secondo caso, il paragrafo in questione è assente del tutto, poiché la vergatura dell'opera si arresta ad *Asin.* 22, l. 12.

[62] Cfr. Macleod 1974, 308.

3. L'edizione di Courier

Rivolgiamo ora l'attenzione alla già menzionata edizione curata da P. L. Courier ed edita a Parigi nel 1818. Essa presenta anche una traduzione francese. *La Luciade ou l'âne de Lucius de Patras* – questo è il titolo - è degna di nota poiché per la prima volta un editore si concentra esclusivamente sull'opera di nostro interesse.

La stessa copertina dichiara che il testo è stato ricostruito mediante la collazione di numerosi manoscritti[63]. I codici collazionati dall'editore francese sono in totale sei[64]. Le segnature da lui utilizzate talvolta risultano ambigue. Egli cita in primo luogo un manoscritto della Biblioteca di San Marco (siglato *A*), il numero 72, che Courier sostiene di aver collazionato a Parigi; in secondo luogo, egli menziona un *Vaticanus* (siglato *B*), collazionato ancora una volta a Parigi; egli segnala quindi un altro codice vaticano (siglato Γ), collazionato a Roma. In merito a quest'ultimo manoscritto, lo studioso riporta la seguente indicazione: «Il ne contient qu'une partie de l'Ane, depuis le commencement jusqu'à l'endroit, page 88, οὐδὲ γάρ ἔτι»[65].

A proposito di *A*, nessun catalogo della Biblioteca Marciana a me noto pare attestare l'esistenza di un manoscritto lucianeo segnato col numero 72. Rohde[66], in uno studio dedicato all'*Onos*, segnala che si tratta di un manoscritto per lui già perduto, che sigla *U*. Bompaire[67], al contrario, sostiene che *A* vada identificato col *Vat. gr.* 90.

Il secondo manoscritto, il quale secondo Rohde corrisponderebbe a Γ (*Vat. gr.* 90), potrebbe invece secondo Bompaire corrispondere al *Vat. gr.* 87 (*A*)[68].

Il terzo testimone citato da Courier non è menzionato neanche da Rohde. Neanche io, a dire il vero, ho scienza di alcun manoscritto fra quelli attualmente conservati che interrompa la vergatura dell'*Onos* a οὐδὲ γάρ ἔτι (cfr. *Asin.* 31, l. 10).

---

[63] Il frontespizio recita, infatti, «avec le texte grec revu sur plusieurs manuscrits».

[64] Cfr. Courier 1818, 170.

[65] Cfr. Courier 1818, 170. Il numero di pagina rimanda naturalmente all'edizione stessa.

[66] Cfr. Rohde 1869, 44.

[67] Cfr. Bompaire 1993, XC.

[68] Cfr. Bompaire 1993, CVIII.

Sono quindi menzionati da Courier altri tre manoscritti, questa volta chiaramente identificabili: si tratta del *Par. gr.* 3011, del *Par. gr.* 2954 e del *Par. gr.* 2956.

Individuare i manoscritti consultati da Courier può essere utile allo scopo di giudicare la bontà del testo greco da lui ristabilito. Fra i testimoni consultati dall'editore non compare alcun codice dell'*Onos* censurato[69].

Analizziamo più da vicino il testo. Esso non presenta espurgazioni. A 6, l. 2, l'editore stampa la *recta lectio* ἑλών, senza fornire alcuna delucidazione riguardo a tale scelta in apparato o in appendice. A 54, l. 3, invece, Courier inserisce nel testo greco l'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος, tratta evidentemente dal *Par. gr.* 2956 o eventualmente dagli altri manoscritti non identificati con certezza. Una nota in appendice, questa volta, motiva la scelta dell'editore: «Ces mots manquent dans plusieurs manuscrits. Les deux participes, φέροντος παροδεύοντος, auront choqué quelque copiste. Cependant les meilleurs écrivains parlent ainsi. Xénophon, ἐντυχὼν τινι ἀνθρώπῳ ὀφθαλμιῶντι ἀπιόντι ἐξ ἰατρείου. Voyez *p.* 104, 16»[70]. È curioso il fatto che Courier, a difesa della lezione accolta, adduca una spiegazione linguistica, volta a giustificare la presenza ravvicinata all'interno della stessa frase di due participi, omettendo tuttavia una spiegazione di carattere filologico[71]. La conoscenza del fenomeno «Recensione *N*» lo avrebbe senza dubbio indotto a scartare l'interpolazione.

4. Le prime traduzioni dell'*Onos*

È utile ora soffermare l'attenzione sulle prime due traduzioni dell'opera, risalenti entrambe all'epoca umanistica, e sviluppare alcune riflessioni inerenti ad esse.

La prima ed unica traduzione in lingua latina dell'*Onos* di epoca umanistica di cui ho conoscenza è realizzata da Poggio Bracciolini (1380-1459). La traduzione del celebre umanista ha goduto senza dubbio di buona fama ed è riportata in molteplici edizioni a stampa, talvolta unita-

[69] Parziale eccezione è rappresentata dal *Par. gr.* 2956, il quale comunque, come già sottolineato, non omette porzioni testuali dell'opera.

[70] Cfr. Courier 1818, 313-314.

[71] A mo' di esempio, Courier cita l'illustre esempio di Xen. *Hell.* 2,1,3 e, inoltre, *Asin.* 38, ll. 18-19.

mente ad altre opere lucianee, talvolta – ma è un caso più raro – singolarmente[72].

La traduzione è un'impresa compiuta da Bracciolini durante la vecchiaia, intorno al 1450-1451. La *princeps* della latinizzazione viene stampata intorno al 1477 ad Augsburg[73], mentre la traduzione compare per la prima volta in Italia nel 1494, nell'edizione veneziana approntata per iniziativa di Benedetto Bordone e stampata per i tipi di Simone Gabi da Pavia, il Bevilacqua[74].

La scelta di tradurre l'*Onos* è stata ritenuta da qualche studioso piuttosto insolita, dal momento che solitamente gli umanisti privilegiavano gli opuscoli brevi e da cui fosse possibile trarre un qualche insegnamento morale[75]. È Bracciolini stesso a dichiarare le motivazioni della sua scelta, nella dedica introduttiva rivolta a Cosimo de' Medici. Almeno due motivazioni hanno indotto l'umanista a cimentarsi in tale impresa. La prima risponde primariamente ad una curiosità letteraria: dopo aver letto la versione del racconto offerta da Apuleio, Bracciolini desidera sapere se il Madaurense abbia davvero vissuto in prima persona, come dichiara, le vicende narrate; ma, dopo aver letto la versione greca, l'umanista arriva alla conclusione che «haud dubium sit ab Lucio aut alio ex graecis eam fabellam adinventam»[76]. La seconda motivazione va cercata proprio nel contenuto dell'opuscolo. L'umanista, infatti, spera che il tono giocoso dell'*Onos* possa sollevare Cosimo de' Medici dai dolori causati dalla gotta. Latinizzare l'*Onos* potrebbe essere, quindi, una scelta mirata e niente affatto casuale: da un lato, si può intravedere nella scelta il volersi cimentare in un'impresa non ancora compiuta da nessun umanista, proprio negli anni in cui le traduzioni dei classici greci erano richieste e diffuse. Dall'altro lato, Bracciolini, compiendo un atto di *captatio benevolentiae*, tenta di conquistare il favore del Duca di Firenze: proprio qualche anno, costui concederà all'umanista l'incarico di cancelliere della Repubblica fiorentina. Ciò avviene esattamente nel 1453, anno in cui Bracciolini la-

---

[72] Per un elenco dei testimoni manoscritti che tramandano la traduzione, rimando a De Faveri 2002, 166-170. Per un prospetto delle edizioni a stampa contenenti la traduzione dell'*Onos* di Bracciolini rimando a Lauvergnat-Gagnière 1988, 427.

[73] Cfr. Lauvergnat-Gagnière 1988, 374, num. 2018.

[74] Cfr. Lauvergnat-Gagnière 1988, 371, num. 2002.

[75] Cfr. Lauvergnat-Gagnière 1988, 34.

[76] Cfr. Fubini 1964, 138.

scia Roma, dove in qualità di *secretarius domesticus* aveva affiancato il papato di Eugenio IV e, successivamente, di Niccolò V.

La traduzione dell'opuscolo, ad ogni modo, è realizzata durante il periodo romano di Bracciolini. L'umanista si trovava in quegli anni a servizio di Papa Parentucelli. Sappiamo che Niccolò V, bibliofilo nonché fondatore della Biblioteca Apostolica Vaticana, incentivò attivamente la traduzione dei classici greci in latino da parte degli studiosi[77]. Proprio per questo, non possiamo escludere che la traduzione dell'*Onos* rispondesse inizialmente ad una richiesta più o meno esplicita da parte del Pontefice[78].

È opportuno ora, coerentemente con la finalità della nostra indagine, cercare di capire se Bracciolini abbia utilizzato come modello per la sua traduzione un manoscritto censurato dell'*Onos*[79]. La risposta parrebbe negativa, dal momento che la latinizzazione non omette alcun passaggio scabroso del testo.

Sarebbe interessante, se possibile, riuscire a risalire al manoscritto greco utilizzato come modello da Bracciolini per la traduzione. Ho ipotizzato che l'umanista abbia impiegato un manoscritto Vaticano, dal momento che, come già sottolineato, in quegli anni si trovava nell'Urbe.

Mi pare che l'unico manoscritto ipotizzabile fra quelli ancora oggi conservati sia il *Vat. gr.* 87 (*A*)[80]. In ogni caso, avanzo l'ipotesi con cautela, dal momento che il manoscritto non presenta alcun 'indizio' paleografico che confermi tale sospetto.

Se la ricostruzione fosse corretta, si tratterebbe di un codice di non secondaria importanza: il manoscritto fu portato anni prima a Firenze dal

---

[77] Su questo, cfr. Ropes Loomis 1927, 501; Manfredi-Potenza 2022, 30-35.

[78] Ricordo che Bracciolini nel 1443 aveva già dedicato una traduzione lucianea al Pontefice, ovvero quella dello *Iuppiter confutatus*. Su questo, cfr. Carini 1974.

[79] Bracciolini utilizza con ogni probabilità come modello per il testo greco un testimone manoscritto e non un'edizione a stampa, dal momento che l'*editio princeps* dell'opera lucianea viene stampata nel 1496, né esistevano ancora, quando l'umanista si apprestava a tradurre l'opera, delle edizioni parziali riportanti il testo dell'*Onos*.

[80] Il manoscritto ha due apografi certi, ovvero il ms. III AA 4 della Biblioteca Nazionale di Napoli e l'*Urb. gr.* 121. Entrambi i codici furono vergati da allievi italiani di Crisolora. Su questo, cfr. Berti 2006. Per una descrizione del manoscritto, rimando invece al catalogo Mercati-Franchi De' Cavalieri 1923, 97-99 e al più recente Manfredi-Potenza 2022, 778-780.

Crisolora ai fini dell'insegnamento del greco ed è con ogni probabilità il primo libro contenente opere del Samosatense a giungere in Occidente[81].

L'ipotesi da me avanzata si basa su un ragionamento per esclusione. Tralasciando il gruppo dei 'Vaticani censurati'[82], rimangono a disposizione i seguenti testimoni dell'*Onos*:

- *Vat. gr.* 90[83]. Il manoscritto è attestato in Biblioteca Vaticana a partire dal 1475[84], durante il pontificato di Papa Sisto IV. Un possessore certo del manufatto fu Isidoro di Kiev (1389 ca-1463), il quale ne restaurò anche alcune parti[85]. Questo mero dato cronologico mi porta a escludere con buona probabilità che Bracciolini abbia utilizzato il *Vat. gr.* 90 come modello greco per la sua traduzione, dal momento che egli lascia Roma nel 1453. Segnalo, inoltre, che non mi sono noti rapporti epistolari o passaggi di libri fra Bracciolini e l'arcivescovo di Kiev.

- *Vat. gr.* 224[86]. In questo caso, è sufficiente per l'esclusione il fatto che nel manoscritto l'opera sia vergato solo fino ad *Asin.* 4, l. 14. Ad ogni modo, segnalo che il manoscritto, una silloge di autori vari, faceva parte già della prima raccolta niccolina, il cui inventario risale al 1455 (anno di

---

[81] Crisolora, come è noto, favorì la rinascita in Italia degli studi greci grazie alle sue lezioni, tenute a Firenze dal 1397 al 1400. Molti umanisti italiani seguirono le lezioni di Crisolora: fra questi Guarino Veronese e Leonardo Bruni. Bracciolini, all'epoca non ancora ventenne, non sembra aver frequentato direttamente le lezioni di Crisolora, anche se, dopo la partenza del maestro, «he became a member of the ardent little coterie to which the best of Chrysoloras' students belonged» (cfr. Ropes Loomis 1927, 491). Su questo, cfr. anche Lauvergnat-Gagnière 1988, 32 – in particolare, n. 48 - con relativa bibliografia.

[82] Intendo con questa espressione tutti i manoscritti già documentati in Biblioteca Vaticana nel 1450-1451 e aventi un testo dell'*Onos* censurato (facenti, dunque, parte della «Recensione *N*»). Naturalmente, escludo i testimoni censurati dall'elenco poiché la traduzione di Bracciolini non omette alcun passaggio del testo. L'*Urb. gr.* 118 è un manoscritto parzialmente censurato, come già sottolineato in precedenza. Ipotizzando pure che esso fosse ancora integro al momento della latinizzazione di Bracciolini, occorre tenere presente quanto riportato in Stefec 2012, 130-132. Secondo lo studioso, Angelo Vadio avrebbe acquisito l'Urbinate durante il suo soggiorno costantinopolitano, avvenuto fra il 1460 e il 1462, dunque circa un decennio dopo rispetto alla traduzione dell'umanista.

[83] Cfr. Mercati - Franchi De' Cavalieri 1923, 101-103.

[84] Cfr. Devreesse 1965, 52, n. 168.

[85] Cfr. Mercati 1926, 62; Bompaire 1993, LXXXVII-XC.

[86] Cfr. Mercati - Franchi De' Cavalieri 1923, 202-295.

morte di Papa Niccolò V), e dunque era potenzialmente a disposizione di Bracciolini[87].

- *Vat. gr.* 89[88]. Il codice non è attestato con certezza negli inventari sistini[89], ma compare sicuramente nell'inventario compilato sotto il pontificato di papa Leone X, fra il 1518 e il 1521 (L1 nr. 443)[90]. Al di là di ciò, un altro elemento potrebbe indurre a non ritenere il *Vat. gr.* 89 modello greco di Bracciolini. Nel testimone, la vergatura dell'*Onos* si arresta attualmente alla fine del paragrafo 55. È omesso, dunque, tutto il paragrafo 56; paragrafo, quest'ultimo, che l'umanista invece traduce regolarmente.

- *Vat. gr.* 1859. Il manoscritto è presente nella prima raccolta niccolina della Biblioteca Vaticana[91]. Ciò nonostante, mi sento di escludere che possa trattarsi del modello greco di Bracciolini, dal momento che il testo dell'*Onos* è talvolta corrotto da lunghe lacune. Ad esempio, questo avviene al paragrafo 10, in cui il copista di *Vat. gr.* 1859 salta una porzione di testo piuttosto estesa. La parte di testo in questione, al contrario, è regolarmente tradotta in latino da Bracciolini[92]: l'umanista traduce anche porzioni testuali assenti nel Vaticano.

A questo punto, non rimarrebbe all'appello che il *Vat. gr.* 87[93]. Ricordo che il manoscritto compare tra i prestiti di manoscritti greci concessi a Isidoro di Kiev, ma si tratta in ogni caso di un possesso della Biblioteca del Papa. Negli anni in cui Bracciolini preparava la traduzione, inoltre, il codice doveva trovarsi ancora in Vaticano[94].

---

[87] Cfr. Manfredi-Potenza 2022, 752-753.

[88] Cfr. Mercati-Franchi De' Cavalieri 1923, 100-101.

[89] Cfr. Mercati-Franchi De' Cavalieri 1923, 654.

[90] Cfr. Manfredi-Potenza 2022, 106.

[91] Cfr. Manfredi-Potenza 2022, 653-654.

[92] Si tratta, in particolare, della parte finale relativa alla notte d'amore trascorsa da Lucio ancora uomo e Palestra.

[93] Segnalo che una mano seriore verga in *A* due *marginalia* non accolti nella traduzione da Bracciolini (rispettivamente all'altezza di *Asin.* 13, l. 12 e 23, l. 10). Si tratta probabilmente di indicazioni utili in vista della stampa dell'opera. In ogni caso, le annotazioni potevano essere ancora assenti quando l'umanista di Terranuova si apprestava a compiere la traduzione.

[94] I primi prestiti di codici papali a Isidoro Ruteno vanno datati a partire dal 1455. Su questo, cfr. Manfredi-Potenza 2022, 43, 761.

Naturalmente, Bracciolini potrebbe aver utilizzato in linea ipotetica anche un manoscritto fiorentino preso in prestito per l'occasione, o, ipotesi plausibile, un manoscritto ormai perduto.

Riporto ora di seguito il testo latino dell'*Onos* dei due loci di nostro interesse[95]. Per un migliore orientamento, segnalo anche il testo greco di partenza:

Asin. 6, l. 2: κἀγὼ εὐθὺς ἔνθεν ἑλών, Ὡς εὐρύθμως, ἔφην, ὦ καλὴ Παλαίστρα.
Hic ego: O pulchra Palestra inquam, quam venuste.

Asin. 54, ll. 3-4: Ἐν τούτῳ δὲ ἐν τοῖς ἄλλοις ἄνθεσιν ὁρῶ καὶ ῥόδων χλωρῶν φύλλα, καὶ μηδὲν ἔτι ὀκνῶν ἀναπηδήσας τοῦ λέχους ἐκπίπτω·
Hic ego inter alios flores recentium rosarum folia conspicatus, statim e lecto prosilio.

Nel primo caso, il participio ἑλών/ἀρξάμενος è eliminato del tutto: la frase ne risulta 'snellita'. Questo, naturalmente, non ci consente di dedurre quale fosse il participio tradito dal testimone manoscritto di Bracciolini.

Nel secondo caso, abbiamo degli indizi in più. La traduzione, ancora una volta, rende il testo più scorrevole. L'interpolazione τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος era presumibilmente assente nel modello greco dell'umanista di Terranuova, dal momento che non è tradotta. I due esempi, anche se estremamente circoscritti, sembrano confermare quanto riportato da M. Acocella in merito alle latinizzazioni di testi greci operate dal Bracciolini, il quale «scarnifica quasi il racconto originario, mantenendone solo l'ossatura, tramite la costante condensazione di concetti e sintassi, la subordinazione di frasi coordinate (spesso mediante participi passati), l'impiego di poche parole per ciò che in greco è narrato o descritto più diffusamente, l'omissione di particolari che gli sembrano in qualche modo ridondanti o da lasciare impliciti, di nessi temporali, causali, consecutivi»[96].

---

[95] Ho consultato la traduzione latina di Bracciolini in due edizioni distinte, le quali riportano il medesimo testo: quella di Bordone 1494, 49-79, e quella di Fubini 1964, 138-155. Nel primo caso, non vi è alcuna indicazione in merito all'artefice della traduzione, che noi sappiamo essere Bracciolini. Segnalo, inoltre, che una digitalizzazione dell'edizione in questione è disponibile al seguente link (consultata l'ultima volta in data 23/5/2023):
https://www.internetculturale.it/jmms/iccuviewer/iccu.jsp?id=oai%3A193.206.197.121%3A18%3AVE0049%3AVEAE126358&mode=all&teca=marciana.

[96] Cfr. Acocella 2001, 23.

La seconda traduzione dell'*Onos* su cui porre l'attenzione è un volgarizzamento del testo greco riportato nel *Vat. Chig.* L.VI.215, il cui titolo è *Aseno d'oro*. Il manoscritto, adespoto e anepigrafo, riporta anche altri volgarizzamenti lucianei[97]. Nelle edizioni a stampa del manoscritto (a partire dalla *princeps* del 1525 curata da Niccolò Zoppino), tuttavia, il volgarizzamento dell'*Onos* non compare[98]. La prima edizione a stampa a riportare l'opera risale al 1523, sempre ad opera dell'editore ferrarese. In quest'edizione, il volgarizzamento era attribuito erroneamente a Matteo Maria Boiardo[99], ed era stampato insieme ai *Proverbi in facezie* di Antonio Cornazzano.

Mariantonietta Acocella ha individuato come autore del volgarizzamento Niccolò da Lonigo, oppure Leoniceno, dal momento che la traduzione è conforme ai suoi criteri di traduzione ed è, inoltre, condotta sul testo greco (i volgarizzamenti di Boiardo procedono solitamente dal latino)[100].

Il Leoniceno, la cui paternità del volgarizzamento è probabile, si rifà talvolta, oltre al testo greco, anche alla traduzione latina di Poggio Bracciolini, come la studiosa dimostra in diversi passaggi testuali.

Veniamo ora al testo dell'*Onos*. Esso nel volgarizzamento non è oggetto di censura: gli episodi di carattere erotico sono narrati regolarmente.

Elenco i passaggi testuali di nostro interesse, così come si presentano nel volgarizzamento[101]:

> Et incontinente ad quella in cotal forma cominciai dicendo [...] (cfr. *Asin*. 6, l. 2)[102].

> Fra tanto io vidi, tra gli altri fiori che livi erano, freschissime foglie di rose. De che senza indugio saltando in piedi, caddi fuora dil lecto. (cfr. *Asin*. 54, l. 3)[103].

---

[97] Cfr. Acocella 2001, 18.

[98] La motivazione per cui *Aseno d'oro* non compare fra i volgarizzamenti potrebbe derivare da una strategia editoriale attuata dallo Zoppino. Per un maggiore approfondimento, cfr. Acocella 2001, 20.

[99] L'attribuzione è ritenuta erronea da Acocella, con la quale concordo.

[100] Per un migliore inquadramento di Leoniceno volgarizzatore delle opere di Luciano, rimando al sempre benemerito Mattioli 1980, 63-65.

[101] Seguo il testo ricostruito da Acocella 2001, la quale ristabilisce il testo sul *Vat. Chig.* L.VI.215 e sulla prima edizione a stampa di Zoppino del 1523. Di quest'ultima edizione sono noti solo due esemplari (cfr. Acocella 2001, 19).

[102] Rimando ad Acocella 2001, 167, per visionare le varianti adiafore riportate in apparato.

Nel primo caso, la traduzione ricalca quasi perfettamente il testo di partenza. Per quanto riguarda il participio, esso è tradotto col passato remoto *cominciai*, mentre il greco ἔφην è reso col gerundio *dicendo*. La traduzione *cominciai* non svela con certezza il verbo presente nel manoscritto greco del Leoniceno. Entrambe le formulazioni, la *recta lectio* ἔνθεν ἑλών così come l'interpolazione (ἔνθεν) ἀρξάμενος, possono infatti tradursi quasi allo stesso modo. Il participio di ἄρχω è forse leggermente più corrispondente a *cominciai*, ma ciò non esclude che nel modello greco fosse presente la lezione col participio di αἱρέω.

Veniamo ora al secondo caso, senza dubbio più significativo. Esattamente come nel caso della latinizzazione, anche qui il testo greco di riferimento era privo di espurgazioni, dal momento che, oltre alla mancata omissione dei paragrafi 50, l. 31 - 54, l. 5 (regolarmente tradotti), Leoniceno non traduce neanche l'interpolazione ποτὲ δέ τινος ἄνθη φέροντος παροδεύοντος riportata, all'incirca con questa formulazione, in tutti i manoscritti della «Recensione *N*». In questo caso specifico, inoltre, è lecito ipotizzare che il volgarizzatore abbia utilizzato come modello il testo greco e non la latinizzazione, dal momento che egli traduce entrambi i verbi (ἀναπηδήσας e ἐκπίπτω) rispettivamente con «saltando in piedi» e «caddi». Bracciolini, al contrario, semplifica il testo omettendo un verbo (*prosilio*).

Analizzando il volgarizzamento, risulta evidente che Leoniceno non abbia utilizzato un manoscritto censurato come modello per la sua traduzione. Vi è, tuttavia, un dato da considerare: come documentato nell'*ex-libris* di un foglio di guardia (c. 1r), il *Par. gr.* 2957 appartenne alla biblioteca di Leoniceno[104]. Si tratta dell'unico codice lucianeo appartenuto al medico, stando alle fonti. Non è noto l'anno esatto dell'acquisizione[105]. A questo punto, occorre domandarsi come mai il medico abbia utilizzato un secondo manoscritto per approntare il volgarizzamento al posto di *N*, codice già in suo possesso. Se ipotizziamo che al momento del volgarizzamento egli possedesse già il manoscritto, Leoniceno potrebbe aver dedot-

[103] Cfr. Acocella 2001, 186.

[104] La nota di possesso recita «Domini Nicolai Leoniceni». Il *Par. gr.* 2957 compare nell'inventario A, alla voce A 22. Il manoscritto contenente gli inventari è custodito a Vicenza, presso la Biblioteca civica Bertoliana, ed è il *Gonz.* 24. 10. 46. Esso non è anteriore al 1524, anno di morte di Leoniceno. Per un maggiore approfondimento, rimando a Mugnai Carrara 1991.

[105] Utile per ricostruire parte della storia del manoscritto è la recente indagine sul manoscritto condotta da Giacomelli 2021, 94-97.

to che vi erano delle parti mancanti nel testo greco analizzando proprio la latinizzazione di Bracciolini, certamente a lui nota. In tal caso, egli potrebbe aver sentito la necessità di procurarsi un manoscritto non censurato.

Anche Acocella tratta brevemente la questione nel suo studio[106]. La studiosa menziona un passo che, a suo giudizio più degli altri, Leoniceno potrebbe aver tratto direttamente dal manoscritto Parigino: ad *Asin.* 23, l. 10, *N* (al posto della *recta lectio* γραῦν Δίρκην) riporta la banalizzazione δίκην κέρκου. Effettivamente la traduzione di Leoniceno è «in forma di coda», in linea con la variante erronea tradita da *N*. Ciò nonostante, sarebbe utile visionare anche il resto della tradizione manoscritta e constatare se effettivamente solo *N* riporti la banalizzazione. La studiosa, infatti, sembra rifarsi esclusivamente all'apparato di Macleod, il quale menziona ΓΨ[107] come testimoni della *recta lectio* ed *N* come testimone della banalizzazione. Come si comportano i restanti testimoni? All'interno della famiglia manoscritta, possiamo escludere dal novero a priori tutti i manoscritti censurati dell'*Onos*, dal momento che presentano all'incirca il medesimo testo espurgato di *N* (poco importa, dunque, se riportano anch'essi la banalizzazione δίκην κέρκου).

Da uno spoglio dei manoscritti, anche se non completo, ho ricavato quanto segue. La maggior parte dei testimoni riporta la *recta lectio* γραῦν Δίρκην: tra questi, oltre a ΓΨ, anche *Vat. gr.* 89, *Vat. gr.* 1859 e *Gr. Z.* 434 (= 840). Vi sono poi dei casi di banalizzazione, per noi trascurabili in quanto poco significativi. Due manoscritti, infine, riportano esattamente la lezione di *N*: sia *Par. gr.* 2954, sia *Laur. Plut.* 57.6 riportano (γραῦν) δίκην κέρκου. La corruttela non è stata generata, quindi, dal copista di *N*, poiché il *Par. gr.* 2954 è ascrivibile al XIV secolo, ed è dunque anteriore ad *N*.

Quanto appena riportato sminuisce inevitabilmente il valore dell'esempio proposto da Acocella. *N*, dunque, non sembra presentare lezioni che il volgarizzatore possa aver tratto esclusivamente e inequivocabilmente dal suo testo. L'ipotesi più ragionevole, a questo punto, è che il volgarizzatore abbia avuto tra le mani un altro manoscritto greco. La questione merita senza dubbio un ulteriore approfondimento: non è difficile,

[106] Cfr. Acocella 2001, 39.

[107] Si tratta rispettivamente del *Vat. gr.* 90 e del *Gr. Z.* 314 (= 436).

in ogni caso, supporre frequenti scambi librari fra il vicentino Leoniceno e altri bibliofili a lui noti[108].

5. Conclusione

Lo scopo principale di questa rassegna consisteva nel mostrare le conseguenze, in questo caso di proporzioni limitate, prodotte dall'azione censoria subita dal testo dell'*Onos* e veicolata nei manoscritti della «Recensione *N*». Ormai cinquantuno anni fa, Helmut Van Thiel individuava il fenomeno nelle sue esatte proporzioni, limitandosi tuttavia ad una analisi relativa ai testimoni manoscritti, senza approfondire le dirette conseguenze del fenomeno sulle edizioni a stampa. In questa sede si è fornito per la prima volta un puntuale elenco delle edizioni coinvolte, mostrando chiaramente per quanto tempo il testo sia stato viziato da interpolazioni. È stato necessario attendere fino al 1972 per un'edizione dell'*Onos* scevra da ogni 'detrito' ereditato dalla «Recensione N».

L'intento sotteso all'indagine era quello di fornire un ulteriore tassello utile alla maggiore comprensione della storia della tradizione e della ricezione delle opere del Samosatense, autore riscoperto in epoca umanistica e apprezzato, senza soluzione di continuità, fino ai tempi moderni.

Le due interpolazioni analizzate non sono state riconosciute in quanto tali dagli editori e sembra che si sia creata nel tempo una vera e propria 'forza di inerzia', trascinatasi fino all'epoca moderna. Un'eccezione lampante a quanto appena affermato è rappresentata dalle prime traduzioni dell'*Onos*, le quali non risentono dell'azione censoria poiché evidentemente condotte a partire da modelli manoscritti completi.

L'indagine, infine, presenta un riflesso sul piano storico, mostrando tramite un caso assai particolare un fenomeno assai universale: la censura subita da un testo non esaurisce quasi mai le sue conseguenze nell'immediato presente, dal momento che la conservazione dei testi è avvenuta attraverso anelli di copia che, nonostante qualche ostacolo, sono giunti fino all'oggi.

Bibliografia

Acocella 2001 = M. Acocella, *L'Asino d'oro nel Rinascimento. Dai volgarizzamenti alle raffigurazioni pittoriche*, Ravenna 2001.

---

[108] Mi sembra ragionevole percorrere questa pista di indagine nelle indagini future prima di mettere in dubbio, ancora una volta, la paternità leonicena del volgarizzamento dell'*Onos*.

Bekker 1853 = *Lucianus*. Ab I. Bekkero recognitus, 2, Lipsiae 1853.
Benedictus 1619 = *Luciani Samosatensis Operum*, 2, Iohannes Benedictus […], Editio purissima, cum Indice locupletissimo, Saumur 1619.
Berti 2006 = *Luciano di Samosata*: *Caronte, Timone.* Le prime traduzioni a cura di E. Berti, Firenze 2006.
Bipontina 1790 = Λουκιανός. *Luciani Samosatensis Opera graece et latine* […], 6, Biponti 1790.
Bompaire 1993 = *Lucien. Œuvres*. Texte établi et traduit par J. Bompaire, 1, Paris 1993.
Bordone 1494 = *Clarissimi Luciani philosophi ac oratoris De veris narrationibus proemium*, [Venezia] 1494.
Bourdelot 1615 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως φιλοσόφου. Τὰ σωζόμενα. *Luciani Samosatensis Philosophi Opera. Omnia quae extant* […], 2, Lutetiae Parisiorum 1615.
Brubach 1535 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως μέρος δεύτερον. *Luciani Samosatensis pars secunda*, Haganoae 1535.
Carini 1974 = C. Carini, *Una traduzione latina inedita di Poggio Bracciolini*, «GIF» 5,26, 1974, 263-277.
Cataldi Palau 2008 = A. Cataldi Palau, *Studies in Greek Manuscripts*, 1, Spoleto 2008.
Coenen 1977 = J. Coenen, *Lukian. Zeus tragodos.* Überlieferungsgeschichte, Text und Kommentar, Meisenheim am Glan 1977.
Courier 1818 = *La Luciade ou l'Ane de Lucius de Patras*, avec le texte grec revu sur plusieurs manuscrits, Paris 1818.
D'Asola 1522 = Λουκιανοῦ διάλογοι καὶ ἄλλα πολλὰ συγγράμματα ὧν ἔλεγχος ἐστιν ἐν ταῖς ἐφεξῆς σελίσι. Φιλοστράτου εἰκόνες. Τοῦ αὐτοῦ ἡρωικά. Τοῦ αὐτοῦ βίοι σοφιστῶν. Φιλοστράτου νεωτέρου εἰκόνες. Καλλιστράτου ἐκφράσεις. *Luciani Dialogi et alia multa Opera quorum Index est in proximis paginis* […], Venezia 1522.
De Faveri 2002 = L. De Faveri, *Le traduzioni di Luciano in Italia nel XV e XVI secolo*, Amsterdam 2002.
Dindorf 1840 = Λουκιανοῦ τοῦ Σαμοσατέως. Τὰ σωζόμενα. *Luciani Samosatensis Opera*. Ex recensione G. Dindorfii, Parigi 1840.
Dindorf 1858 = *Luciani Samosatensis Opera*, ed. G. Dindorf, 2, Parisiis 1858.
Francini 1535 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως τῶν διαλόγων μέρος δεύτερον ὧν ἔλεγχος ἐστιν ἐν ταῖς ἐφεξῆς σελίσι. *Luciani Samosatei dialogorum pars secunda, quorum Index est in proximis paginis*, Venezia 1535.
Fubini 1964 = *Poggius Bracciolini*, *Opera omnia*, a cura di R. Fubini, 1, Torino 1964.
Giacomelli 2021 = C. Giacomelli, *Il lungo viaggio di un manoscritto. Il Luciano Vat. Pal. gr. 73, da Bisanzio all'Italia*, «BollClass» 42, 2021, 77-103.
Graevius-Clericus 1687 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως Ἅπαντα. *Luciani Samosatensis Opera*, 2, ex versione Ioannis Benedicti, cum notis integris […], Amstelodami 1687.

Hemsterhuys-Reitz 1743 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως Ἄπαντα. *Luciani Samosatensis Opera.* Cum nova versione Tiber. Hemsterhusii et Io. M. Gesneri […]. Curavit, notasque suas adiecit Io. F. Reitzius, 2, Amstelodami 1743.

Jacobitz 1838 = *Lucianus*, ex recensione C. Iacobitz. Accedunt scholia auctiora et emendatiora, 2, Hildesheim 1966 Lipsiae 1838.

Lascaris 1496 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως διάλογοι, [Firenze] 1496.

Lauvergnat-Gagnière 1988 = C. Lauvergnat-Gagnière, *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au 16. siècle: athéisme et polémique*, Genève 1988.

Lehmann 1826 = Λουκιανός. *Luciani Samosatensis Opera graece et latine*, post T. Hemsterhusium et Joh. F. Reitzium […] edidit J. Th. Lehmann, 6, Lipsiae 1826.

Macleod 1967 = *Lucian*, translated by M. D. Macleod, 8, Cambridge Mass. - London 1967.

Macleod 1974 = *Luciani Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. D. Macleod, Oxford 1974.

Manfredi-Potenza 2022 = *I codici greci di Niccolò V*, Edizione dell'inventario del 1455 e identificazione dei manoscritti, con approfondimenti sulle vicende iniziali del fondo Vaticano greco della Biblioteca Apostolica Vaticana, a cura di A. Manfredi - F. Potenza, Città del Vaticano 2022.

Manuzio 1503 = Τάδε ἔνεστιν ἐν τῷδε τῷ βιβλίῳ Λουκιανοῦ. Φιλοστράτου εἰκόνες. Τοῦ αὐτοῦ ἡρωικά. Τοῦ αὐτοῦ βίοι σοφιστῶν. Φιλοστράτου νεωτέρου εἰκόνες. Καλλιστράτου ἐκφράσεις, Venetiis 1503.

Mason 1994 = H. J. Mason, *Greek and Latin Versions of the Ass-Story*, *ANRW* 2, 34,2, 1994, 1665-1707.

Mattioli 1980 = E. Mattioli, *Luciano e l'Umanesimo*, Napoli 1980.

Mercati 1926 = G. Mercati, *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, Città del Vaticano 1926.

Mercati - Franchi de' Cavalieri 1923 = G. Mercati - P. Franchi de' Cavalieri, *Codices Vaticani Graeci*, tomus 1, Codices 1-329, Romae 1923.

Mugnai Carrara 1991 = D. Mugnai Carrara, *La Biblioteca di Nicolò Leoniceno. Tra Aristotele e Galeno: cultura e libri di un medico umanista*, Firenze 1991.

Nicolini da Sabbio 1550 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως τῶν διαλόγων μέρος δεύτερον, ὧν ἔλεγχός ἐστιν ἐν ταῖς ἐφεξῆς σελίσι. *Luciani Samosatei Dialogorum pars secunda, quorum Index est in proximis paginis, Nova recognitione emendata*, Venetiis 1550.

Parcus 1555 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως μέρος δεύτερον. *Hoc est, Luciani Samosatensis*, Basileae 1555.

Perry 1926 = B. E. Perry, *On the authenticity of 'Lucius siue Asinus'*, «CPh» 21, 1926, 225-234.

Petri 1563 = *Luciani Samosateni Operum,* 3, Basileae 1563.

Petri 1602 = *Luciani Samosateni Operum,* 3, cum G. Cognati et Io. Sambuci annotationibus […], Basileae 1603.

RGK II-III = *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, II. *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, a cura di E. Gamillscheg - D. Harlfinger, B. *Paläographische Charakteristika*, a cura di H. Hunger, C. *Tafeln*, Wien 1989; III. *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, a cura di E. Gamillscheg, con la collaborazione di D. Harlfinger - P. Eleuteri, B. *Paläographische Charakteristika*, a cura di H. Hunger, C. *Tafeln*, Wien 1997.

Ribittus 1545 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως μέρος δεύτερον. *Luciani pars secunda*, Basileae 1545.

Rohde 1869 = E. Rohde, *Ueber Lucians Schrift* Λούκιος ἢ ὄνος *und ihr Verhaeltniss zu Lucius von Patrae und den Metamorphosen des Apulejus*, Lepzig 1869.

Ropes Loomis 1927 = L. Ropes Loomis, *The greek studies of Poggio Bracciolini*, in *Medieval Studies in memory of Gertrude Schoepperle Loomis*, Paris-New York 1927, 489-512.

Schmid 1778 = *Luciani Samosatensis Opera graece latine, cum notis selectis*, tomus V, curavit Io. P. Schmidius, Mitau 1778.

Schmieder 1801 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως Ἅπαντα. *Luciani Samosatensis Opera omnia* […], edidit Fridericus Schmieder, 2, Halle-Magdeburg 1801.

Secerius 1526 = Λουκιανοῦ Σαμοσατέως μέρος δεύτερον. *Luciani Samosatensis pars secunda*, Haganoae 1526.

Slater 2014 = N. W. Slater, *Various Asses*, in E. P. Cueva - S. N. Byrne (edd.), *A Companion to the Ancient Novel*, Malden 2014, 384-399.

Speranzi 2014 = D. Speranzi, *Il copista del* Lessico *di Esichio (Marc. gr. 622)*, in D. Bianconi (ed.), *Storia della scrittura e altre storie*, Roma 2014, 101-146.

Stefec 2012 = R. S. Stefec, *Die griechische Bibliothek des Angelo Vadio da Rimini*, «Römische Historische Mitteilungen» 54, 2012, 95-184.

Tauchnitz 1829 = *Luciani Samosatensis Opera*, 3, Lipsiae 1829.

Tilg 2014 = S. Tilg, *Apuleius' Meramorphoses*, Oxford 2014.

Van Thiel 1972 = H. Van Thiel, *Der Eselsroman,* II (*Synoptische Ausgabe*), München 1972.

Wittek 1952 = M. Wittek, *Liste des mss. de Lucien*, «Scriptorium» 6, 1952, 309-323.

Abstract: *Onos* is a work handed down in the *Corpus Lucianeum*. It narrates the adventures experienced by Lucius, transformed into a donkey following a magical spell. Nine manuscripts of the tradition, named by H. Van Thiel «Recension *N*», bear an altered text: in them, all *recentiores* manuscripts, certain passages with an explicit erotic content are censored. This essay analyses the consequences of the censorial act on the printed editions of the work, from the *editio princeps* of 1496 to the editions of the modern era.

Carlotta Brignone
carlotta.brignone@unito.it

Eroi amici (e amanti) nella *Tebaide* di Stazio: dettagli erotizzanti nelle scene di battaglia e la loro perversione*

FRANCESCA ECONIMO

Il gusto visionario che ispira la poesia di Stazio si rintraccia anche nella costruzione di una componente fondamentale dell'epica quale è la dimensione marziale con le sue battaglie, i duelli, le morti individuali che scandiscono i combattimenti. Nell'attenzione per i dettagli visivi, così come per gli aspetti irregolari e bizzarri, Stazio elabora in modo personale tratti del codice epico che, pur trovando il loro referente principale nelle scene di battaglia omerico-virgiliane, non possono prescindere dagli apporti innovativi del poema maggiore di Ovidio[1]. Come è noto, molteplici sono gli spunti che la *Tebaide* recupera dall'estetica guerresca elaborata nelle *Metamorfosi*[2]. Tra questi si può includere anche la tendenza a una sensualità descrittiva che, seppure in forme sfumate, affiora nella visualizzazione di certe scene di morti 'doppie' che si consumano sul campo tebano.

La presenza dell'*eros* nelle scene di battaglia è indissolubilmente legata al motivo dell'amicizia eroica incarnata dall'archetipo omerico di Achille e Patroclo nell'*Iliade* e sviluppata poi nell'episodio virgiliano di Eurialo e Niso nel nono libro dell'*Eneide*[3]. L'amicizia tra i due giovani troiani, ritratta con toni delicati e mai troppo espliciti, realizza il paradigma dell'*amor pius* tra una figura efebica e un compagno in genere più maturo: il vincolo affettivo-sentimentale che li accompagna in vita trova la sua massima espressione eroica (ed erotica) nel momento della morte, quan-

* Desidero ringraziare Federica Bessone, Stefano Briguglio, Gianpiero Rosati, Alessandro Schiesaro e i revisori anonimi della rivista per aver letto questo lavoro permettendomi così di arricchirlo grazie alle loro osservazioni.

[1] Per lo sviluppo di un nuovo codice marziale nelle *Metamorfosi*, cfr. almeno Baldo 1995; Labate 2010.

[2] Sugli apporti ovidiani nelle scene marziali della *Tebaide*, cfr. Parkes 2009; Briguglio 2019; Econimo 2021, 205-238.

[3] Sul *topos* dell'amicizia eroica e i suoi sviluppi a partire da Omero fino a Stazio, cfr. almeno Fantuzzi 2012, 187-265; La Penna 1996; per la fortuna di questo motivo classico nell'epica italiana, cfr. Cabani 1995.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 111-136. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

do al venire meno dell'uno anche l'altro desidera soccombere[4]. Ovidio non manca di recepire lo spunto virgiliano offerto dalla coppia di Eurialo e Niso e di esplicitarne il sottotesto amoroso: quella che nel modello era una coppia di *amici* si trasforma, nell'*epos* delle forme mutevoli, in una coppia di *amanti* a pieno titolo. All'interno delle *Metamorfosi*, l'immagine dei 'guerrieri innamorati' viene duplicata con variazione all'interno di due distinti pannelli marziali. Il primo esempio, collocato nella cornice della lotta che si scatena nel palazzo di Cefeo, è rappresentato dal legame omossessuale tra l'indiano Athis, che è ancora un fanciullo, e l'assiro Licabante (Ov. *met.* 5,47-73): alla bellezza languida ed eccessivamente ornata del primo, tratto ominoso di mollezza orientale e morte prematura, corrisponde l'amore dichiarato del secondo (Ov. *met.* 5,60-61 *iunctissimus illi / et comes et veri non dissimulator amoris*), che seguirà l'amato nel suo destino fatale, cadendo a sua volta sotto i colpi di Perseo[5]. L'altro esempio, posto specularmente nel grandioso quadro della Centauromachia, vede invece un ritorno all'amore eterosessuale in cui non manca tuttavia una variazione eccentrica data dalla natura semiferina dei protagonisti: al centauro Cillaro e alla centaura Ilonome (Ov. *met.* 12,393-428) è dedicata una digressione che esalta – col consueto gusto ovidiano per il paradosso – la bellezza ibrida degli amanti, la ricercatezza inattesa del loro *cultus* e l'amore reciproco che li unisce fino alla morte[6].

Di fronte alle varie riscritture *erotiche* del tema dell'amicizia *eroica*, Stazio rinuncia a riproporre direttamente lo schema tipologico della coppia di guerrieri-amanti alla maniera di Ovidio. In questo suo ritorno formale alla misura di un *amor pius* si dimostra dunque più vicino a Virgilio, ma a un Virgilio inevitabilmente molto ovidiano. Il fascino delle sperimentazioni erotizzanti condotte nelle *Metamorfosi* lascia infatti un segno inequivocabile della sua influenza. Da questo modello concorrente, Stazio recupera in modo antologico e selettivo spunti gestuali e dettagli connota-

[4] Su *amicitia* e *amor* nell'episodio di Eurialo e Niso, cfr. Hardie 1994, 31-34. Accanto alla coppia di Eurialo e Niso, cfr. anche il breve quadro dedicato a Cidone e Clizio in Verg. *Aen.* 10,324-327 *tu quoque, flaventem prima lanugine malas / dum sequeris Clytium infelix, nova gaudia, Cydon, / Dardania stratus dextra, securus amorum / qui iuvenum tibi semper erant, miserande iaceres…*

[5] Per un'introduzione all'episodio di Athis e Licabante, cfr. Rosati 2009, 131-133; cfr. anche Keith 2002, 111-115.

[6] Sulle figure di Cillaro e Ilonome, cfr. Reed 2013 *ad met.* 12,393-428. Su questo quadro di «galanteria ellenistica», cfr. Labate 2010, 110; Rosati 2015, 567.

ti che vengono trasferiti dalla categoria dei soldati uniti da un vincolo amoroso alla categoria dei fratelli o degli amici caduti in battaglia.

1. Morire uniti: la concordia dei Tespiadi e la discordia di Eteocle e Polinice

Un ambito privilegiato in cui Stazio attua queste sperimentazioni è quello della morte congiunta. Se Virgilio offre una versione sublimata della *iuncta mors* – Niso entra in contatto con Eurialo solo nel momento in cui si lascia cadere sul corpo senza vita dell'amico (Verg. *Aen.* 9,444-445 *tum super exanimum sese proiecit amicum / confossus, placidaque ibi demum morte quievit*) – Ovidio elabora una variante più esplicitamente sensuale del gesto[7]. Nel quinto libro delle *Metamorfosi* la morte di Licabante che si adagia ferito accanto ad Athis, infatti, è caratterizzata dalla ricerca di un contatto 'diffuso' con l'amato: prima attraverso lo sguardo, con cui l'eroe assiro cerca di riempirsi per l'ultima volta gli occhi dell'immagine del compagno (Ov. *met.* 5,70-72 *at ille / iam moriens oculis sub nocte natantibus atra / circumspexit Athin*); poi attraverso la vicinanza corporale, come a evocare l'iconografia dell'abbraccio (Ov. *met.* 5,72-73 *seque acclinavit ad illum / et tulit ad manes iunctae solacia mortis*)[8].

Nella *Tebaide* il caso più rappresentativo di *iuncta mors* vede coinvolti due fratelli tebani uccisi da Tideo nel corso dell'agguato notturno (Stat. *Theb.* 2,629-643)[9]:

---

[7] Per l'influsso della morte di Eurialo e Niso in Ovidio, cfr. Esposito 1994, 37-40; Baldo 1995, 213-221; La Penna 1996, 161-162; Rosati 2009 *ad met.* 5,47-73.

[8] Cfr. anche l'atteggiamento di Ilonome, la quale si uccide con la stessa arma che ha trafitto l'amato Cillaro e si accascia su di lui abbracciandolo (Ov. *met.* 12,428 *incubuit moriensque suum complexa maritum est*).

[9] Su questo passo, cfr. Micozzi 1998, 100-103, con particolare attenzione al lutto della madre Ide; Hulls 2006; Gervais 2013, 144-147. Se in questo caso la morte unisce i due fratelli, essa può anche disgiungerli spezzando il legame di coloro che in vita erano uguali e inseparabili: per questo tema, cfr. e. g. Hom. *Il.* 16,317-329; Verg. *Aen.* 10,390-396; Ov. *met.* 5,140-143; Lucan. 3,603-608; Stat. *Theb.* 9,292-295; cfr. anche il caso significativo di Sil. 2,636-649, i gemelli Licorma ed Eurimedonte che si suicidano durante l'assalto di Sagunto continuando anche da morti a 'ingannare' la madre a causa del loro aspetto identico. Nella *Tebaide* il motivo della morte dei fratelli si declina anche nella forma duplicata dei gemelli che uccidono altri gemelli (*Theb.* 8,448-452). Per una trattazione più ampia della morte dei fratelli o dei gemelli sul campo di battaglia, cfr. Mencacci 1994.

Vos quoque, Thespiadae, cur infitiatus honora
arcuerim fama? Fratris moribunda levabat 630
membra solo Periphas (nil indole clarius illa
nec pietate fuit), laeva marcentia colla
sustentans dextraque latus; singultibus artum
exhaurit thoraca dolor, nec vincla coercent
undantem fletu galeam, cum multa gementi 635
pone gravis curvas perfringit lancea costas
exit et in fratrem cognataque pectora telo
conserit. Ille oculos etiamnum in luce natantes
sistit et aspecta germani morte resolvit.
At cui vita recens et adhuc in vulnere vires 640
'Hos tibi complexus, haec dent' ait 'oscula nati.'
Procubuere pares fatis, miserabile votum
mortis, et alterna clauserunt lumina dextra[10].

In questo passo Stazio elabora vari episodi tratti da Virgilio: in particolare, il *vos quoque* iniziale (Stat. *Theb.* 2,629) – oltre ad assumere una valenza ominosa, evocativa di morti premature[11] – rimanda all'invocazione rivolta a Opleo e Dimante (Stat. *Theb.* 10,445 *vos quoque sacrati*), nella quale vengono menzionati proprio Eurialo e Niso e il loro *exploit* in *Eneide* 9 (Stat. *Theb.* 10,447-448 *forsitan et comites non aspernabitur umbras / Euryalus Phrygiique admittet gloria Nisi*). In aggiunta a questo modello pervasivo[12], Stazio recupera da Virgilio anche la scena della morte dei fratelli rutuli Meone e Alcanore narrata in *Eneide* 10: dopo che il primo è stato raggiunto al petto da un'asta scagliata da Enea, anche il secondo, nel tentativo di offrirsi come sostegno, viene a sua volta trafitto da un colpo che lo ferisce al braccio. In questo modo, dunque, i due fratelli periscono insieme[13]. La descrizione offerta da Virgilio, tuttavia, lascia un

---

[10] Il testo della *Tebaide* è tratto dall'edizione di Hill 1996².

[11] Cfr. e. g. Verg. *Aen.* 10,390; simile a *vos quoque* è l'apostrofe *tu quoque*, in genere rivolta a fanciulli morti prematuramente o destinati a una dipartita precoce: cfr. Icaro in Verg. *Aen.* 6,30-31 *tu quoque magnam / partem opere in tanto, sineret dolor, Icare, haberes*; Giacinto in Ov. *met.* 10,162-163 *te quoque, Amyclide, posuisset in aethere Phoebus, / tristia si spatium ponendi fata dedissent*; Partenopeo in Stat. *Theb.* 4,246-248 *tu quoque Parrhasias ignara matre catervas / (a rudis annorum, tantum nova gloria suadet!), / Parthenopaee, rapis.*

[12] Sull'importanza dell'episodio di Eurialo e Niso nella *Tebaide*, in particolare nel decimo libro, vd. *infra*, § 2.

[13] Verg. *Aen.* 10,335-341 [*sc. Aeneas*] *tum magnam corripit hastam / et iacit: illa volans clipei transverberat aera / Maeonis et thoraca simul cum pectore rum-*

certo margine di incertezza sulla dinamica dell'incidente: se sia stata cioè una singola asta a procurare la morte di Meone e Alcanore o due aste distinte, come discusso già dai primi commentatori[14]. Stazio, invece, quasi prendendo posizione rispetto alla questione interpretativa posta dal modello, sceglie una risoluzione netta: ora è un'unica asta a uccidere i due fratelli. Ma procediamo con ordine. Perifante è ritratto mentre solleva da terra il corpo del gemello morente: con la sinistra regge il collo languido (Stat. *Theb.* 2,632 *marcentia colla*) – un'istantanea che evoca la testa di Eurialo ormai senza vita ripiegata sulle spalle (Verg. *Aen.* 9,434 *inque umeros cervix conlapsa recumbit*), nonché il capo di Giacinto, paragonato a dei fiori appesantiti (Ov. *met.* 10,192 *marcida demittant subito caput illa gravatum*)[15]; con la destra, poi, sostiene il fianco del fratello, mentre il dolore gli consuma la corazza troppo stretta per contenere i gemiti e il pianto gli allenta i lacci dell'elmo. È la raffigurazione di una *pietà* in miniatura, come suggerito dalla glossa ai vv. 631-632 *nil indole clarius illa / nec* *p i e t a t e* *fuit*. La *Pathosformel* del vivo che sorregge il caduto fonde in sé diversi modelli[16]: se il precedente più immediato sul piano letterario è, ancora una volta, il gesto del virgiliano Alcanore che tiene con la destra il fratello morente (Verg. *Aen.* 10,338-339 *huic frater subit Alcanor fratremque ruentem / sustentat dextra*), la spiccata plasticità dell'immagine sembra presupporre anche la rielaborazione di spunti visuali e iconografici[17].

---

pit. / Huic frater subit Alcanor fratremque ruentem / sustentat dextra: traiecto missa lacerto / protinus hasta fugit servatque cruenta tenorem, / dexteraque ex umero nervis moribunda pependit. A sua volta Virgilio guarda alla coppia dei fratelli Mari e Atimnio in Hom. *Il.* 16,317-325, abbattuti ciascuno da un'arma distinta.

[14] Sulla questione dell'*hasta* nel passo virgiliano, con rimandi sia alle interpretazioni dei commentatori antichi sia a quelle degli studiosi moderni, cfr. Briguglio 2019, 124-125; cfr. anche Harrison 1991 *ad Aen.* 10,339-340.

[15] Cfr. Gervais 2017 *ad loc.*; cfr. anche il collo di Partenopeo dopo il colpo fatale in Stat. *Theb.* 9,879-882 *cecidit laxata casside vultus, / aegraque per trepidos expirat gratia visus, / et prensis concussa comis ter colla quaterque / stare negant.*

[16] In generale sulle *Pathosformeln* del dolore, cfr. e. g. Bordignon-Bergamo 2019; Catoni-Ginzburg-Giuliani-Settis 2013.

[17] Il rilievo sulle mani di Perifante (Stat. *Theb.* 2,632-633 *laeva … dextraque*), ad esempio, richiama la precisione con cui Stazio descrive gli arti del Sonno in *Theb.* 10,110-111 *manus haec fusos a tempore laevo / sustentat crines, haec cornu oblita remisit*, una descrizione che invita lo sguardo a un confronto con modelli scultorei (cfr. Econimo 2022, 83-84). Più in generale, poi, il gesto iconico del sorreggere un guerriero morente richiama il cosiddetto gruppo scultoreo del Pa-

A quel punto, Perifante viene colpito alla schiena da una pesante lancia che gli schianta il torso e che fuoriesce dalle membra del fratello trafiggendo insieme i loro due petti (Stat. *Theb.* 2,636-638 *pone gravis curvas perfringit lancea costas / exit et in fratrem cognataque pectora telo / conserit*)[18]. In questo dettaglio, che richiama ancora una volta il punto in cui la spada trafigge Eurialo (Verg. *Aen.* 9,431-432 *sed viribus ensis adactus / transabiit costas* ~ Stat. *Theb.* 2,636 *curvas perfringit lancea costas*), ecco una prima traccia di variazione ovidiana. L'espediente spettacolare dell'arma singola che infilza più corpi insieme è attinto dalla descrizione della morte dei figli di Niobe, Fedimo e Tantalo, trapassati dallo strale scagliato da Apollo mentre sono avvinti in un esercizio di pugilato: lo narra Ovidio in *met.* 6,244 *sicut erant iuncti, traiecit utrumque sagitta*[19]. Sempre dalla strage dei Niobidi può derivare anche la suggestione del fratello ancora vivo che cerca di alzare il fratello morente: si pensi ad Alfenore che accorre per sollevare gli altri due gemelli trafitti (Ov. *met.* 6,248-250, in particolare v. 249 *evolat ut gelidos complexibus adlevet artus*)[20]. Ad accentuare le note tragiche della scena staziana, non mancano poi spie erotizzanti che risultano assenti nell'intertesto di Virgilio e che testimoniano la sottile riemersione di altre memorie ovidiane. In primo luogo, lo sguardo: il fratello che fissa gli occhi su Perifante morente (Stat. *Theb.* 2,638-639 *ille oculos etiamnum in luce natantes / sistit*)[21] ripete in que-

---

squino, in genere interpretato come una raffigurazione di Menelao che sostiene il cadavere di Patroclo, o di Aiace che sostiene quello di Achille: cfr. e. g. Weis 1998.

[18] Su *lancea … telo conserit* come esempio di *nominis commutatio* riflessiva, cfr. Housman 1933, 4.

[19] Per il parallelo ovidiano, cfr. Gervais 2017 *ad Theb.* 2,629-643; Briguglio 2019, 126-127. Cfr. anche il seguito della scena ovidiana, in cui sono descritte le reazioni simultanee dei corpi morenti uniti tra loro: Ov. *met.* 6,245-247 *ingemuere simul, simul incurvata dolore / membra solo posuere, simul suprema iacentes / lumina versarunt, animam simul exhalarunt*, con Rosati 2009 *ad met.* 6,243. Il nesso *membra solo posuere*, inoltre, è richiamato in Stat. *Theb.* 2,631 *membra solo Periphas*. Il motivo dell'arma singola che trafigge più corpi insieme trova un'iperbolica variazione nell'immagine di Ippomedonte che colpisce con la spada una 'sequenza' di cinque guerrieri in Stat. *Theb.* 9,289-293; su questo motivo, cfr. Augoustakis 2020.

[20] Ma cfr. anche Alcanore che cerca di sorreggere Meone in Verg. *Aen.* 10,338-339, cit. *supra*, n. 13.

[21] Sembra più probabile che *ille* vada riferito al fratello anonimo di Perifante, quello che Stazio descrive come già a terra e ferito, e non a Perifante: cfr. anche Gervais 2017 *ad Theb.* 2,638. Ma la confusione appare voluta: la scrittura di questi

sto particolare la posa di Licabante che, prima di esalare l'anima, muove lo sguardo attorno al corpo senza vita dell'amato Athis (Ov. *met*. 5,70-72 *at ille / iam moriens oculis sub nocte natantibus atra / circumspexit Athin*). Stazio conserva qui la carica ominosa dell'immagine degli 'occhi che nuotano' sulla scia di Ovidio, il quale aveva a sua volta rielaborato in senso sinestetico un'espressione già virgiliana accostando la sfera liquida del nuoto alla sfera cromatica della tenebra[22]. Ma con un cambio: se gli *oculi natantes* di Licabante si muovono appunto *sub nocte … atra* (ovvero sotto la 'notte scura' della morte che offusca lo sguardo), gli *oculi natantes* del gemello che si sforza di 'mettere a fuoco' Perifante vagano ancora *in luce* (ovvero vengono tenuti aperti nella 'luce' della vita, l'unica luce metaforica in una scena notturna come quella in atto)[23]. In secondo luogo, l'unione fisica dei corpi: non è un caso se il punto anatomico della ferita è il petto (Stat. *Theb*. 2,637 *cognataque pectora*), sede del *cor* e della *concordia* che ispira l'amore fraterno[24]. E proprio così, *pectora nexi*, 'trafitti insieme al petto', i due verranno descritti nella scena del loro ritrovamento, in una coppia di versi che ricordano quasi un'iscrizione sepolcrale: *felices, quos una dies, manus abstulit una, / pervia vulneribus media trabe*

versi e dei successivi procede in modo tale da suggerire la progressiva indistinzione tra i due soggetti ormai letteralmente 'fusi' insieme.

[22] Cfr. Verg. *georg*. 4,496 *conditque natantia lumina somnus*; *Aen*. 5,856 *cunctantique natantia lumina solvit*; ma il nesso, in riferimento all'ebbrezza, è già in Lucr. 3,480 *nant oculi*. In Stat. *silv*. 2,1,17-18 *lacrimis en et mea carmine in ipso / ora natant*, gli occhi 'nuotano' in maniera regolare nelle lacrime, e in Stat. *Theb.* 11,558 *ora natantia leto*, nella morte; per la tendenza di Stazio a ricercare effetti sinestetici attraverso l'impiego di *nato*, cfr. e. g. *Ach*. 1,161-162 *niveo natat ignis in ore / purpureus*, con Bessone c.d.s. a. Silio invece accosta il motivo degli occhi del morente che 'nuotano' *parva … luce* alle lacrime del lutto nella descrizione della guerriera Arpe sorretta dalla compagna Asbite in *Pun*. 2,122-123 *parvaque oculos iam luce natantes / irrorat lacrimis*.

[23] Il gemello, poi, dopo aver visto la morte di Perifante (Stat. *Theb*. 2,639 *aspecta germani morte*), 'spegne' per sempre il suo sguardo e, rassicurato, muore a sua volta. Anche questo dettaglio (morire rasserenati dopo aver guardato l'amato) è di matrice erotica: vd. *infra* e n. 32.

[24] Con uno stravolgimento paradossale è proprio nel cuore di Polinice che il fratello Eteocle lascerà la sua spada (Stat. *Theb.* 11,566-567 *et ensem / iam laetus fati fraterno in corde reliquit*). *Cognataque pectora* è una *iunctura* attestata in Ov. *met*. 6,498 *perque fidem cognataque pectora supplex* (Pandione al genero Tereo) e in Lucan. 7,323-324 *sive quis infesto cognata in pectora ferro / ibit*...

pectora nexi (Stat. *Theb.* 3,148-149)[25]. Il concetto è ribadito anche dall'aggettivo *pares* nell'espressione *procubuere pares fatis* (Stat. *Theb.* 2,642)[26]: la descrizione dei due fratelli che soccombono insieme, 'pari' di fronte al loro destino anticipa – con un effetto di rovesciamento – l'immagine straniante di Eteocle e Polinice che avanzano sì 'uguali' coperti dall'elmo, ma per darsi poi la morte a vicenda in occasione del duello finale (Stat. *Theb.* 11,408 *coeuntque pares sub casside vultus*)[27]. Rivolgendosi al nemico Tideo, Perifante gli augura che anche i suoi figli, un giorno, possano stringersi a lui come strette nel corpo e nell'affetto sono ora le sue due vittime; in altre parole, il morente associa l'intreccio delle proprie membra ferite con quelle del fratello a un vero e proprio abbraccio (Stat. *Theb.* 2,641 *'hos tibi complexus, haec dent' ait 'oscula, nati'*)[28] – un abbraccio in cui evidentemente i corpi si trovano l'uno di fronte all'altro, di modo che anche i volti si sfiorino come nell'atto del bacio (*oscula*, appunto)[29]. Quest'ultimo particolare, pur nella sua estrema condensazione, evoca implicitamente il gesto delicato dell'amante che appoggiando le labbra a quelle dell'amato ne coglie l'ultimo respiro in punto di morte[30]. Allo stes-

---

[25] Ancora una volta si avverte l'eco del modulo virgiliano *fortunati ambo* riferito a Eurialo e Niso: cfr. Bessone 2011, 85 e n. 1.

[26] Cfr. anche l'immagine dei Tespiadi che giacciono insieme in Stat. *Theb.* 3,147 *illi in secessu pariter sub rupe iacebant.*

[27] Su questa rappresentazione che perverte il codice epico e che richiama la formula di Lucan. 1,129 *nec coiere pares*, con riferimento a Cesare e Pompeo, cfr. Bessone 2018a, 106.

[28] Cfr. anche l'esclamazione di Ide, madre dei Tespiadi, in Stat. *Theb.* 3,151-152 *hosne ego complexus genetrix, haec oscula, nati, / vestra tuor?* ~ *Theb.* 2,641 *'hos tibi complexus, haec dent' ait 'oscula nati'*; *Theb.* 3,165-166 *quin ego non dextras miseris complexibus ausim / dividere et tanti consortia rumpere leti*. Per il motivo dell'abbraccio nelle morti congiunte tra fratelli, cfr. anche la fine di Agenore che, pur di non abbandonare il fratello travolto dall'Ismeno, si lascia annegare insieme a lui (Stat. *Theb.* 9,272-275, in part. vv. 273-274 *sed saucius ille levantem / degravat amplexu*); e Tamiri che viene ucciso da Attore mentre è 'stretto' al fratello (Stat. *Theb.* 10,314 *implicitum fratri Thamyrin*).

[29] Per il motivo dei baci e degli abbracci tra innamorati in punto di morte o subito dopo la morte, cfr. e. g. Ov. *met.* 11,736-738 (Alcione con Ceice); Stat. *Theb.* 12,317-321 (Argia con Polinice). Per i 'baci freddi' al defunto, cfr. Barchiesi-Rosati 2007 *ad met.* 4,141.

[30] In scene a sfondo bellico il motivo si rintraccia nell'episodio di Cillaro e Ilonome in Ov. *met.* 12,424-425 *oraque ad ora / admovet atque animae fugienti obsistere temptat*, con Reed 2013 *ad met.* 12,423-427; ma si tratta ovviamente di

so modo, si deve immaginare che i gemelli, posti faccia a faccia in una sorta di chiasmo perfetto, colgano l'uno l'anima dell'altro, per poi chiudersi gli occhi a vicenda (Stat. *Theb*. 2,643 *et alterna clauserunt lumina dextra*). L'immagine dei due fratelli-soldati che muoiono insieme trafitti dallo stesso colpo non è altro che una variazione del motivo erotico degli amanti uniti dalla medesima morte: tra le varie attestazioni, un'elaborazione esemplare si trova nell'esposizione del mito di Piramo e Tisbe in Ov. *met*. 4,108 *'una duos' inquit 'nox perdet amantes…'*[31], un episodio che affiora tra gli intertesti del passo staziano in esame. Ad esso rinviano anche altri particolari: lo sguardo del fratello che si spegne solo dopo aver visto la morte dell'altro (Stat. *Theb*. 2,639 *aspecta … morte*) riprende con un'inversione il modello degli occhi di Piramo che si sollevano al nome di Tisbe prima di chiudersi per sempre (Ov. *met*. 4,145-146 *ad nomen Thisbes oculos iam morte gravatos / Pyramus erexit visaque recondidit illa*)[32]. E ancora: la formulazione *et adhuc in vulnere vires* (Stat. *Theb*. 2,640) varia, mantenendo tuttavia la medesima figura etimologica[33], le parole di Tisbe in Ov. *met*. 4,150 *dabit hic in vulnera vires*. L'iconografia della doppia morte dei fratelli tebani appare dunque pervasa dalla tensione di uno schema erotizzante (tradotto in particolare, come si è visto, dall'abbraccio e dai baci)[34] che deriva in ultima istanza da Ovidio.

---

un *topos* attestato più in generale nelle scene dedicate alla morte degli innamorati: cfr. e. g. Ov. *met*. 7,860-861 (Procri che esala l'ultimo respiro sulle labbra di Cefalo).

[31] Cfr. anche Ov. *met*. 3,473 *nunc duo concordes anima moriemur in una* (Narciso); 8,709 *auferat hora duos eadem* (Filemone e Bauci).

[32] Per la fortuna del motivo, che conosce numerose declinazioni, cfr. Barchiesi-Rosati 2007 *ad met*. 4,142-146. Cfr. e. g. Procri che guarda il suo amato Cefalo finché le forze glielo permettono (Ov. *met*. 7,860 *dumque aliquid spectare potest, me spectat*); o Atys morente che, indifferente al cielo, vuole solo pascersi gli occhi della vista di Ismene (Stat. *Theb*. 8,647-650 *quater iam morte sub ipsa / ad nomen visus defectaque fortiter ora / sustulit; illam unam neglecto lumine caeli / aspicit et vultu non exatiatur amato*).

[33] Su cui cfr. Michalopoulos 2001, 182-183.

[34] *Complexus* e *oscula* in Stat. *Theb*. 2,641 ricorrono insieme, ad esempio, anche nell'episodio di Apollo e Dafne in Ov. *met*. 1,555-556 *complexusque suis ramos, ut membra, lacertis / oscula dat ligno; refugit tamen oscula lignum*. Anche il verbo *consero*, in riferimento all'asta che trafigge i Tespiadi (Stat. *Theb*. 2,638), può evocare la connotazione erotica che gli è propria in altri contesti: cfr. e. g. Mat. fr. 12,2 Blänsdorf *columbulatim labra conserens labris*; Tib. 1,8,26 *femori conseruisse femur*; Ov. *her*. 2,58 *lateri conseruisse latus*. Gervais 2017 *ad Theb.*

L'esaltazione di questi particolari di concordia e amore attraverso la gestualità fisica risulta ancora più pregnante e carica di valore simbolico se si pensa che a commettere l'omicidio dei gemelli Tespiadi è stato Tideo, l'eroe fuggito ad Argo proprio dopo essersi macchiato dell'omicidio del suo stesso fratello[35].

E proprio Tideo, a sua volta, è il protagonista di una *iuncta mors* mancata che vede coinvolto, nel ruolo del superstite, l'amico fraterno Polinice (Stat. *Theb*. 9,32-85). Quando apprende della morte del compagno, infatti, l'esule tebano vorrebbe uccidersi con un colpo di spada (Stat. *Theb*. 9,76-77 *exuerat vagina turbidus ensem / aptabatque neci*). Anche in questo caso, pur all'interno di una coppia di guerrieri-amici, Stazio non rinuncia a evocare l'*amor* che univa i due eroi (Stat. *Theb*. 9,62 *longi pignus amoris*)[36]. In particolare, si accentuano i dettagli fisici del contatto corporale tra il sopravvissuto e il defunto: Polinice si lascia cadere 'nudo', senza l'equipaggiamento militare, sul cadavere di Tideo (Stat. *Theb*. 9,46-48 *tandem ille abiectis, vix quae portaverat, armis / nudus in egregii vacuum iam corpus amici / procidit*) – in maniera esattamente opposta a quanto farà con il fratello Eteocle[37]. In più, si mettono in scena gestualità proprie del lutto dell'amata nei confronti dell'amato: Polinice deterge con le sue lacrime il volto (o la bocca) di Tideo ancora sporco della putredine proveniente dalla testa di Melanippo (Stat. *Theb*. 9,73-74 *et maerens etiamnum lubrica tabo / ora viri terget lacrimis*), variando una posa – quella del 'riempire' le ferite della vittima con le proprie lacrime – attestata per esempio in riferimento a Tisbe sul corpo di Piramo in Ov. *met*. 4,140-141 *vulnera supplevit lacrimis fletumque cruori / miscuit*. E ancora: l'atto amorevole con cui Polinice ricompone le membra disfatte di Tideo (Stat. *Theb*. 9,74 *dextraque reponit*) ricorda l'opera pietosa delle madri nei confronti dei figli caduti proprio per mano dell'eroe argivo durante l'assalto notturno (Stat. *Theb*. 3,132 *bracchia trunca loco et cervicibus ora reponunt*).

2,637 s. ravvisa un simbolismo sessuale anche nella freccia che trapassa da dietro il costato di Perifante.

[35] Stat. *Theb*. 1,402-403 *fraterni sanguinis illum / conscius horror agit*; 2,113 *pollutus … fraterno sanguine Tydeus*; su questo aspetto del mito, cfr. Briguglio 2020 *ad Theb*. 1,401-402; 402-403.

[36] Per altri elementi erotico-elegiaci nella scena, cfr. Dewar 1991 *ad Theb*. 9,61.

[37] Vd. *infra*.

Nella rappresentazione della *iuncta mors*, reale o emulata, Stazio recupera a livello di lingua suggestioni ovidiane che vengono tuttavia ricollocate in un contesto mutato. La scelta di trasferire l'iconografia propria delle coppie di guerrieri-amanti alle coppie di guerrieri-fratelli sembra funzionale, in un poema come la *Tebaide*, a fissare un'estetica ideale e normativa della *pietas* nei legami familiari che faccia risaltare, con un contrasto ancora più sentito, la violazione di quello stesso canone incarnata dalla coppia maledetta di Eteocle e Polinice. Nel duello che li vede contrapposti (Stat. *Theb.* 11,497-573), la grammatica dell'amore fraterno – così come era stata codificata nelle scene precedenti – verrà completamente sovvertita sia in senso lessicale sia in senso figurativo. Allo stesso modo, anche le sfumature erotiche che nelle scene di *iuncta mors* tra fratelli contribuivano a tradurre sul piano fisico l'intensità incondizionata del legame affettivo, ora – con un rovesciamento completo – diventano piuttosto un correlativo del *nefas* sessuale, l'incesto, di cui i fratelli tebani in ultima istanza sono frutto[38]. Alla luce di questo quadro, tre sono i particolari dello scontro fratricida su cui vorrei riportare l'attenzione quali esempi di 'contrappunto' sovversivo rispetto agli schemi tradizionali della morte congiunta. Un primo elemento riletto in senso antifrastico è, ancora una volta, il *topos* dello sguardo. Quando Eteocle, ormai gravemente ferito, si lascia cadere a terra, Polinice esulta alla vista degli occhi morenti del fratello: *cerno graves oculos atque ora natantia leto* (Stat. *Theb.* 11,558). Cercare lo sguardo dell'altro evoca, come si è detto, una semantica affettiva caratteristica della morte degli innamorati: non a caso, il nesso *ora natantia leto* rinvia proprio all'icona di Licabante che fissa gli occhi ormai languidi sul corpo dell'efebo amato (Ov. *met.* 5,71 *oculis sub nocte natantibus atra*)[39]. Lo scarto contestuale, tuttavia, è stridente. Ora infatti la tensione visiva non produce in colui che guarda un desiderio di unione rispetto all'oggetto guardato (ovvero, l'istinto di Polinice di congiungersi

---

[38] Sul lessico sessuale che permea la rappresentazione del duello finale tra Eteocle e Polinice, cfr. Bessone 2018a.

[39] Il motivo degli occhi languidi che 'nuotano' nella morte è trasferito da colui che guarda (Licabante che guarda Athis) a colui che viene guardato (Eteocle, che ha 'la morte negli occhi', guardato da Polinice). Anche il nesso *graves oculos* concorre alla patina erotizzante del passo: tali sono gli occhi di Piramo nell'istante in cui rivolge un ultimo sguardo a Tisbe in Ov. *met.* 4,145-146 *ad nomen Thisbes oculos iam morte gravatos / Pyramus erexit* (ma cfr. anche il volto di Didone agonizzante in Verg. *Aen.* 4,688-689 *illa gravis oculos conata attollere rursus / deficit*).

al fratello morente nell'abbraccio), ma innesca un sentimento di segno opposto, un desiderio ostile di sostituzione (ovvero, sopravvivere a Eteocle per sottrargli il potere che egli detiene). Polinice, infatti, osserva gli occhi di Eteocle solo per trovare in essi la prova tangibile di una fine ormai imminente – una spia di piacere perverso che ricorda la reazione di Tideo di fronte alla testa recisa di Melanippo (Stat. *Theb.* 8,755-756 *gliscitque tepentis / lumina torva videns et adhuc dubitantia figi*). Il desiderio di Polinice consiste nel privare il fratello delle insegne regali, e farlo mentre questo quest'ultimo è ancora in vita, in modo da non risparmiargli lo 'spettacolo' della sua stessa umiliazione (Stat. *Theb.* 11,559-560 *huc aliquis propere sceptrum atque insigne comarum, / dum videt*). In questo senso, il motivo topico della spoliazione del 'guerriero morto' si trasforma nella spoliazione del 'guerriero morente', il quale – rivestendo in questo caso anche il ruolo di sovrano – si trova così costretto ad assistere al doppio scherno della sottrazione degli attributi di potere nonché alla sua stessa destituzione. Un'escogitazione sadica che ricorda a tratti l'ossessione di un tiranno quale l'Atreo senecano, il quale rimpiange che non ci sia stata consapevolezza da parte delle vittime divorate, da un lato, e di loro padre Tieste, dall'altro, durante la consumazione del pasto cannibalico da lui stesso orchestrato (Sen. *Thy.* 1066-1068 *cecidit in cassum dolor: / scidit ore natos impio, sed nesciens / sed nescientes*)[40]. Un secondo particolare è la disposizione fisica dei due fratelli negli ultimi istanti che precedono il momento fatale. Si noti in particolare la figura di Polinice che si china sul petto di Eteocle sovrastandolo dall'alto: *superstantem pronumque in pectora* (Stat. *Theb.* 11,564). Il dettaglio sembra apparentemente evocare, seppure in modo capovolto, il gesto di Niso che si lascia cadere sopra il corpo ormai esanime dell'amico Eurialo: *tum super exanimum sese proiecit amicum* (Verg. *Aen.* 9,444)[41]. Tuttavia, l'immagine staziana risulta carica di sfumature disturbanti e suggerisce anche un'altra interpretazione. Il gesto militare di Polinice che 'sta sopra' Eteocle ancora in vita (Stat. *Theb.* 11,564 *superstantem*) – simile a Tideo sul cumulo di armi e cadaveri

---

[40] Ringrazio Stefano Briguglio per il suggerimento. Simile, in fondo, è anche il desiderio di Turno alla morte di Pallante in Verg. *Aen.* 10,442-443 *solus ego in Pallanta feror, soli mihi Pallas / debetur; cuperem ipse parens spectator adesset* (un'espressione ripresa poi da Canace in Ov. *her.* 11,9-10 *ipse necis cuperem nostrae spectator adesset / auctorisque oculis exigeretur opus*). Uno scenario che Pirro aveva realizzato in Verg. *Aen.* 2,538-539 costringendo Priamo ad assistere alla morte di suo figlio Polite.

[41] Cfr. Bessone 2011, 83.

al termine dell'assalto contro i cinquanta Tebani (Stat. *Theb.* 2,713 *corpora tunc atque arma simul cumulata superstans*)[42] – sembra assumere anche una connotazione sessuale in cui nuovamente affiora lo spettro metaforico dell'unione tra consanguinei[43]. In più, mentre Polinice sta chino sul petto di Eteocle, quest'ultimo ne approfitta per drizzare di nascosto la spada e conficcarla nel cuore del fratello, *erigit occulte ferrum* (Stat. *Theb.* 11,565); questo dettaglio si aggiunge alla trama del simbolismo sessuale di cui il passo è pervaso. Un ultimo aspetto, infine, riguarda la posa dei due corpi che si fissano nella morte: com'era prevedibile, non è un vero abbraccio a unire i fratelli tebani, ma un contatto violento che rovescia ancora una volta, e sempre in chiave empia, l'azione con cui Niso si lascia cadere su Eurialo[44]. Una volta che anche Eteocle ha sferrato il suo colpo, ecco che Polinice gli cade addosso con tutte le armi di cui è rivestito, come se accasciandosi volesse colpirlo ancora: *nec plura locutus / concidit et totis fratrem gravis obruit armis* (Stat. *Theb.* 11,572-573); la clausola *obruit armis* addensa ulteriormente il significato ostile e al contempo erotico dell'immagine attraverso la memoria della morte di Tarpea per mano di Tazio, che la seppellisce sotto il cumulo delle armi dei compagni in Prop. 4,4,91 *et ingestis comitum super obruit armis*[45]. Il gesto di Polinice, che sembra fare del suo stesso corpo 'pesante di armi' una 'super arma' con cui assestare il colpo finale contro Eteocle, stravolge infatti l'imma-

[42] Sul gesto trionfale (e superbo) dell'eroe vittorioso che calpesta il nemico vinto, cfr. Barchiesi 1980, 36-37.

[43] Stazio impiega il raro *supersto* anche nella descrizione, sessualmente connotata, della lemnia Gorge che, per ammaliare il marito Elimo e poi ucciderlo a tradimento, si pone sopra di lui come per assecondare l'amplesso: Stat. *Theb.* 5,207-210 *Helymum temeraria Gorge / evinctum ramis altaque in mole tapetum / efflantem somno crescentia vina superstans / vulnera disiecta rimatur veste*; sulla componente erotica di questo passo, cfr. Rosati 2005, 153-155.

[44] Cfr. Bessone 2011, 83 n. 5. In questo senso, Stazio supera la tradizione tragica di Eur. *Phoen.* 1423-1424 γαῖαν δ᾽ὀδὰξ ἑλόντες ἀλλήλων πέλας / πίπτουσιν ἄμφω κοὐ διώρισαν κράτος, in cui i fratelli morivano uno accanto all'altro.

[45] Il verso precedente a questo, Prop. 4,4,90 *'nube' ait 'et regni scande cubile mei!'*, viene ripreso nelle parole di Giove in Stat. *Theb.* 1,233 *scandere quin etiam thalamos hic impius heres*: su questo punto, cfr. Bessone 2018b, 22-23. Inoltre, l'immagine di Polinice che si accascia su Eteocle (Stat. *Theb.* 11,573 *concidit*) può attivare la memoria di un altro fratricidio, l'uccisione di Cidimo da parte della sorella Licaste, la quale dopo aver colpito il fratello con la spada, si lascia cadere su di lui ricevendo nel proprio grembo il fiotto di sangue che fuoriesce dalla ferita (Stat. *Theb.* 5,233-234 *sic illa iacenti / incidit*), con Rosati 2005, 160-162.

gine pietosa delle armi impiegate come sepolcro, di cui Stazio aveva offerto una rappresentazione in positivo nella scena in cui Capaneo copre il cadavere dell'amico Ippomedonte con le *exuviae* del morente stesso e del rivale che ne ha causato la morte (Stat. *Theb*. 9,560-565, in part. 564-565 *interea iustos dum reddimus ignes, / hoc ultor Capaneus operit tua membra sepulcro*)[46].

2. Opleo e Tideo, Dimante e Partenopeo

Un altro caso memorabile di *iuncta mors*, questa volta declinata non in senso fraterno, ma amicale, si rintraccia nel quadro dedicato agli argivi Opleo e Dimante (Stat. *Theb.* 10,347-448). I due guerrieri decidono di sfruttare la sortita notturna guidata dal vate Tiodamante contro i Tebani per recuperare i corpi senza vita dei loro comandanti, Tideo e Partenopeo, che ancora giacciono sul campo di battaglia senza sepoltura. La missione tuttavia non si conclude con l'esito sperato: dopo aver preso con sé i due cadaveri, infatti, anche Opleo e Dimante cadono sotto i colpi dei nemici pagando con la vita la loro estrema fedeltà ai rispettivi capitani.

In questo modo, Stazio coglie l'occasione per rendere un omaggio 'filiale' a Virgilio: non solo la spedizione volta al recupero dei corpi ripropone in sé, a livello strutturale, l'impresa notturna di Eurialo e Niso in *Eneide* 9, ma lo stesso slancio pietoso di Opleo verso Tideo e di Dimante verso Partenopeo ripete, raddoppiandola, la dinamica dell'amicizia pia che univa i due eroi virgiliani[47]. Il debito nei confronti di queste figure è consapevolmente dichiarato nella chiusa dell'episodio, quando Stazio cita Eurialo e Niso riecheggiando la famosa apostrofe che Virgilio stesso aveva diretto loro: *vos quoque sacrati, quamvis mea carmina surgant / inferiore lyra, memores superabitis annos. / Forsitan et comites non aspernabitur umbras / Euryalus Phrygiique admittet gloria Nisi* (Stat. *Theb.* 10,445-

---

[46] Cfr. Dewar 1991 *ad Theb*. 9, 561 ss.; McClellan 2019, 216. L'immagine viene variata anche nell'episodio di Dimante che fa delle sue membra il sepolcro di Partenopeo (su questo punto, vd. *infra*, § 2).

[47] Casali 2018, 215-218 sottolinea come la missione indipendente di Opleo e Dimante riprenda gli aspetti più alti e nobili dell'episodio di Eurialo e Niso, in contrasto con il massacro notturno avvenuto in contemporanea per mano degli altri Argivi sotto la guida di Tiodamante, un evento che, al contrario, riattiva tutti gli elementi più problematici insiti nella sortita notturna di *Eneide* 9.

448)[48]. Oltre al modello centrale di *Eneide* 9, tuttavia, sarà opportuno valutare anche la presenza di influssi alternativi nella costruzione dell'episodio di Opleo e Dimante, espressi in un apparato di particolari secondari. Stazio, infatti, ripropone sì il canone dell'amicizia eroica codificato in Virgilio, ma vi sovrappone anche gestualità velatamente erotiche (spesso di matrice ovidiana) – su tutte, come si vedrà, il motivo dell'abbraccio (Stat. *Theb.* 10,442 *tales optatis regum in complexibus ambo*).

Consideriamo dunque la morte di Opleo, che cade per primo trafitto dal nemico (Stat. *Theb.* 10,399-404):

> At non magnanimus curavit perdere iactus
> Aepytus, et fixo transverberat Hoplea tergo 400
> pendentisque etiam perstrinxit Tydeos armos.
> Labitur egregii nondum ducis inmemor Hopleus,
> expiratque tenens (felix, si corpus ademptum
> nesciat), et saevas talis descendit ad umbras.

Mentre stanno tornando verso l'accampamento argivo con i cadaveri dei loro capi sulle spalle, Opleo e Dimante vengono sorpresi da Anfione: il generale tebano intima loro di fermarsi scagliando una lancia che fa volontariamente cadere a vuoto per spaventarli. Poco dopo, tuttavia, la freccia di un altro soldato, Epito, colpisce Opleo alla schiena e, trapassandolo da parte a parte, sfiora le braccia cadenti di Tideo, adagiato sulle spalle del compagno[49]. Il destino di Opleo colpito dal dardo nemico e 'unito' così al cadavere di Tideo varia l'immagine tradizionale della *iuncta mors* e riproduce in modo speculare, quasi per una forma di contrappasso, la sorte del tebano Pterela, il primo morto del conflitto tebano, che proprio Tideo aveva trafitto con un'asta inchiodandolo al suo cavallo (Stat. *Theb.* 7,634-636 *venit hasta per ambos / Tydeos: et laevum iuveni transverberat inguen / labentemque adfigit equo* ~ *Theb.* 10,400 *et fixo transverberat Hoplea tergo*; 402 *labitur … Hopleus*)[50].

---

[48] Sull'influsso del modello di Eurialo e Niso nella costruzione dell'episodio di Opleo e Dimante, cfr. Markus 1997; Ganiban 2007, 131-136; Bessone c.d.s. b.

[49] Nel primo libro Tideo è rivestito da una pelle di cinghiale che a stento gli copre le spalle possenti (Stat. *Theb.* 1,489-490 *Tydea per latos umeros ambire laborant / exuviae, Calydonis honos*): in questa istantanea, invece, è lui stesso che 'avvolge' le spalle di Opleo.

[50] Può rafforzare il collegamento il fatto che il verbo *transverbero* all'interno di tutto il *corpus* di Stazio è impiegato solo in questi due passi.

L'effetto 'avvolgente' dell'arma che unisce i corpi di Opleo e Tideo, dapprima solo evocato attraverso i verbi *transverberat* e *perstrinxit*, viene realizzato visivamente dall'azione di Opleo che, esalando l'anima, stringe a sé il cadavere del suo *dux* (Stat. *Theb.* 10,403 *exspiratque tenens*)[51]. A corroborare la coloritura erotizzante suggerita dalla gestualità materiale dell'abbraccio concorre la sottile notazione psicologica al v. 402 *egregii n o n d u m ducis i n m e m o r*. Il motivo della memoria persistente evoca la scena della gara di corsa in cui Niso, dopo essere caduto, cerca almeno di avvantaggiare Eurialo nella vittoria perché non si è scordato di lui: Verg. *Aen.* 5,334 *non tamen Euryali, n o n ille o b l i t u s amorum*[52]. La non-dimenticanza di Eurialo da parte del compagno è rimarcata non solo dal genitivo del nome proprio, *Euryali*, ma anche dall'altro genitivo, *amorum*, che specifica la natura del legame variando in senso più apertamente erotico la nozione stessa di *amor pius* enunciata in Verg. *Aen.* 5,296[53]. La scena tuttavia ha un valore contrastivo: la memoria di Niso durante la gara, infatti, prelude per antitesi alla smemoratezza che lo colpisce durante la missione notturna, quando la fretta di fuggire dai nemici lo rende *imprudens* e lo spinge a proseguire oltre rendendosi conto troppo tardi che Eurialo nel frattempo è rimasto indietro (Verg. *Aen.* 9,386-387 *Nisus abit; iamque imprudens evaserat hostis / atque locos*)[54]. In questo senso, dunque, l'immagine di Opleo 'non ancora dimentico del suo generale' di fatto realizza quello che nell'*Eneide* viene prefigurato nella scena dei giochi nel quinto libro, ma poi disatteso durante la sortita nel nono. In altre parole, Stazio recupera gli spunti erotici che Virgilio aveva introdotto nel contesto virile e sportivo della gara di corsa e li sposta a quello più intimo della

---

[51] Per *teneo* in riferimento all'abbraccio, cfr. anche Argia che tiene stretto a sé il corpo di Polinice in Stat. *Theb.* 12,337 *ut talem nunc te complexa tenerem*; 383 *mea membra tenes, mea funera plangis* (Antigone ad Argia che abbraccia il cadavere).

[52] Devo la segnalazione di questo passo virgiliano a uno dei revisori anonimi, che ringrazio.

[53] Sul plurale, cfr. Serv. *ad Aen.* 5,334 OBLITVS AMORVM *amare nec supra dictis congrue: ait enim 'amore pio pueri': nunc 'amorum', qui pluraliter non nisi turpitudinem significant*. Cfr. anche Fratantuono-Smith 2015 *ad loc.*

[54] Per *imprudens* con il valore di 'unthinking', cfr. Hardie 1994 *ad Aen.* 9,386. Il tema della memoria (o della sua mancanza), inoltre, interessa anche Eurialo, il quale – sebbene il contesto non abbia connotazioni amorose – viene qualificato come *immemor* nel momento in cui l'elmo lo tradisce e ne segnala la presenza al nemico (Verg. *Aen.* 9,373-374 *et galea Euryalum … / prodidit immemorem*).

morte congiunta sul campo di battaglia. Così, ripetendo la caduta di Niso in *Eneide* 5 (Verg. *Aen*. 5,328-329 *Nisus / labitur* ~ Stat. *Theb*. 10,402 *labitur*)[55], ma conservando la memoria del compagno che l'eroe troiano aveva temporaneamente perso in *Eneide* 9, Opleo morente incarna non solo l'ideale dell'eroe salvatore, ma anche la fisionomia dell'amante che, per tradizione, conserva fino alla fine il ricordo del proprio oggetto d'amore e della *fides* che lo unisce ad esso[56]. Anche in questo caso, dunque, la lealtà di Opleo trafitto insieme a Tideo viene intensificata, a partire dall'intertesto di virgiliano di Eurialo e Niso, attraverso un repertorio di pose affettivamente connotate che si sovrappongono al codice epico tradizionale[57].

Tracce più esplicite di questa interferenza di registri si ravvisano nella fine di Dimante, che a differenza di Opleo sceglie di suicidarsi: in questo modo non solo realizza la *iuncta mors*, ma offre anche il suo corpo come sepolcro per il cadavere di Partenopeo. Prima, tuttavia, tenta un'ultima difesa tanto strenua quanto inutile. Dopo essersi interrogato, come aveva fatto Niso[58], sull'opportunità di ricorrere alle armi o alle preghiere, opta per la prima soluzione e si mette in guardia puntando la spada contro i

---

[55] Inoltre, se Niso è detto *infelix* (Verg. *Aen*. 5,329 *labitur infelix*), Opleo è accompagnato da un augurio di felicità che risulta tuttavia irrealistico (Stat. *Theb*. 10,403-404 *felix, si corpus ademptum / nesciat*).

[56] Si pensi a Ceice che rivolge il suo ultimo pensiero all'amata Alcione in Ov. *met*. 11,562-563 *sed plurima nantis in ore est / Alcyone coniunx: illam meminitque refertque*; cfr. anche la ripresa del motivo rovesciata nel senso dell'amore filiale di Glaucia morente verso Atedio Meliore, quasi un padre adottivo, in Stat. *silv*. 2,1,150-152 *in te omnes vacui iam pectoris efflat / reliquias, solum meminit solumque vocantem / exaudit*. Per quanto riguarda il tema della 'memoria', poi, *immemores* – al contrario di Opleo – sono per definizione i seduttori 'smemorati' che, conquistata una donna, subito la abbandonano infrangendo le promesse d'amore (è un tema ricorrente dell'invettiva elegiaca: cfr. e. g. Teseo in Catull. 64,58; 135; 248 *mente immemori*).

[57] Questo aspetto rimanda più in generale all'erotizzazione in chiave elegiaca del legame tra comandante e soldati, come mostra ad esempio il caso di Cesare e i suoi uomini nel quinto libro del *Bellum Civile* di Lucano: cfr. Matthews 2011.

[58] I dubbi di Dimante circa l'atteggiamento da assumere nei confronti dei nemici per salvare il corpo di Partenopeo (Stat. *Theb*. 10,406-407 *dubius precibusne subiret an armis / instantes*) ricordano quelli di Niso su come salvare Eurialo (Verg. *Aen*. 9,399-401 *Quid faciat? Qua vi iuvenem, quibus audeat armis / eripere? An sese medios moriturus in enses / inferat et pulchram properet per vulnera mortem?*).

nemici. L'eroe, tuttavia, non fa in tempo a deporre a terra i resti mortali dell'amico che già la mano sinistra gli viene strappata via dai Tebani e il corpo del capo arcade è trascinato per i capelli nella polvere con gli occhi rivolti al cielo (Stat. *Theb.* 10,420-422 *et iam laeva viro, quamvis saevire vetaret / Amphion, erepta manus, puerique trahuntur / ora supina comis*). La scena, che ricorda la deturpazione a cui anche Ettore va incontro dopo essere stato legato al carro di Achille (Hom. *Il.* 22,401-405)[59], crea un effetto di *décalage* che intensifica il *pathos*. Solo ora, di fronte a questa visione straziante in cui la bellezza del corpo e delle chiome di Partenopeo viene intaccata dalla dissoluzione e dalla polvere, Dimante supplica gli avversari di avere compassione del fanciullo e insiste sul particolare del volto che, conservando ancora la sua grazia, sembra chiedere esso stesso ai nemici il dono della sepoltura: *angusti puero date pulveris haustus / exiguamque facem! Rogat, en rogat ipse iacentis / vultus* (Stat. *Theb.* 10,427-429). Il tono patetico dell'immagine e lo scarto di registri in atto emergono anche dalla precedente richiesta di Dimante: *moderatius, oro, / ducite* (Stat. *Theb.* 10,423-424). Nella preghiera di trascinare 'con più moderazione', *moderatius*, il corpo senza vita del giovinetto si può leggere quasi un'indicazione registica che mette in luce la necessità di smorzare la foga guerresca e la brutalità dei gesti in accordo con l'oggetto 'piccolo' e fragile ora al centro della scena: non il corpo di un guerriero adulto, ma il corpo di un fanciullo. Nell'appello accorato di Dimante (Stat. *Theb.* 10,423 *moderatius, oro*) affiora il *pathos* sentimentale, quasi elegiaco, di chi si premura per l'amato. *Moderatius* – avverbio della misura 'gentile' – è la stessa parola con cui l'Apollo innamorato del primo libro delle *Metamorfosi* chiedeva a Dafne di rallentare la sua corsa, mostrandosi preoccupato che la vergine potesse inciampare mentre cercava di sfuggirgli correndo tra luoghi impervi: *aspera qua properas loca sunt. Moderatius, oro, / curre fugamque inhibe; moderatius insequar ipse* (Ov. *met.* 1,510-511). Come è evidente, le parole ovidiane di Dimante, riferite qui a un'altra figura virginale quale Partenopeo (il cui corpo delicato rischia, come quello di Dafne, di essere lacerato da movimenti eccessivamente bruschi), appartengono a un registro estraneo al mondo delle armi: in termini di ascendenza letteraria, dunque, esse non possono essere decifra-

[59] «Dal corpo trascinato si levò una nube di polvere, si scompigliarono i capelli scuri e nella polvere giaceva la testa, bellissima un tempo, ma allora Zeus concesse ai nemici di offenderlo nella sua patria. Così la testa si riempieva di polvere […]» [trad. di G. Paduano].

te a pieno da un guerriero ‘epico’ come Anfione, l’eroe più illustre delle schiere tebane, che si è impadronito del cadavere ancora ‘integro’ dell’arcade. Così Dimante, di fronte all’unica offerta che il comandante nemico è in grado di avanzare (concedergli la grazia e consegnargli le spoglie di Partenopeo in cambio di informazioni sui piani degli Argivi)[60], ha un moto di orrore. L’unica soluzione che intravede è darsi la morte per non tradire i compagni e proteggere con il proprio petto il corpo del suo giovane comandante dallo scempio degli avversari (Stat. *Theb.* 10,435-441)[61]:

> Horruit et toto praecordia protinus Arcas
> implevit capulo. ‘Summumne hoc cladibus,’ inquit,
> ‘deerat ut adflictos turparem ego proditor Argos?
> Nil emimus tanti, nec sic velit ipse cremari.’
> Sic ait, et magno proscissum vulnere pectus
> iniecit puero, supremaque murmura volvens: 440
> ‘Hoc tamen interea † et tu potiare sepulcro[62].’

Così, senza esitare, ecco che Dimante si colpisce: *et toto praecordia protinus Arcas / implevit capulo* (Stat. *Theb.* 10,435-436). Il fatto che l’eroe si immerga la spada nel petto (*praecordia*) e con tutta l’elsa (*toto … capulo*) riadatta – attraverso questi due dettagli iperbolici – la dinamica per cui di solito è il nemico ad affondare la spada nel fianco dell’avversario arrestandosi tuttavia all’altezza dell’impugnatura: l’esempio più rappresentativo, nella sua empietà, è l’uccisione di Priamo da parte di Pirro (Verg. *Aen.* 2,553 *extulit ac lateri capulo tenus abdidit ensem*). L’immagine di Dimante suicida, con la sua enfasi grandiosa e tragica, suggerisce l’immediatezza decisa del gesto (Stat. *Theb.* 10,435 *protinus*) e la profondità del colpo, che letteralmente gli ‘riempie il cuore’ (Stat. *Theb.* 10,435-436 *toto*

[60] Stat. *Theb.* 10,431-434 *‘Immo,’ ait Amphion, ‘regem si tanta cupido / condere, quae timidis belli mens, ede, Pelasgis, / quid fracti exanguesque parent; cuncta ocius effer, / et vita tumuloque ducis donatus abito.’*

[61] È il tema del «warped burial»: cfr. Parkes 2011, 88 n. 29; McClellan 2019, 216-218.

[62] Il testo dei mss. *et tu* è stato variamente emendato per evitare lo iato: cfr. Williams 1972 *ad loc.* Si segnala l’elegante proposta di Federica Bessone, che suggerisce di integrare *hoc* dopo *interea* (*‘Hoc tamen interea, <hoc> et tu potiare sepulchro’*). La congettura è stata presentata e discussa durante una lezione tenuta presso la Scuola Normale Superiore nel maggio del 2023: cfr. Bessone c.d.s. b.

praecordia … / implevit capulo)[63]. Questi tratti, combinati tra loro, sembrano tuttavia conferire al suicidio eroico del guerriero l'intensità di un suicidio (quasi) d'amore. La scelta di darsi la morte, infatti, è dettata non solo da una convenzione 'd'onore', ma anche da una ragione affettiva, il desiderio di proteggere ad ogni costo il corpo di Partenopeo. L'eroismo di Dimante, dunque, si declina in senso duale e raggiunge la sua più completa espressione nel sacrificio di sé per l'altro. Proprio nello scarto dalla dimensione dell'*ego* alla dimensione del *nos*, dall'io alla coppia, ecco che eroismo ed *eros* si fondono: lo schema del suicidio eroico è così corretto in senso erotico, in un gesto di cura e devozione estreme. A confermare la trama 'pietosa' e insieme 'amorosa' del quadro, concorre anche un dettaglio fisico: il punto in cui Dimante si trafigge, il petto (Stat. *Theb*. 10,435 *praecordia*[64]; 439 *magno proscissum vulnere pectus*), è anche uno dei luoghi prediletti per la ferita auto-inferta nel suicidio d'amore. In questo senso, l'eroe ripeterebbe un gesto iconico, soprattutto femminile, già eseguito da figure quali Didone nell'*Eneide* e Tisbe nelle *Metamorfosi*[65]. Dopo essersi colpito con la spada, Dimante si accascia sul corpo di Partenopeo: *et magno proscissum vulnere pectus / iniecit puero* (Stat. *Theb*. 10,439-440). In questo modo, l'eroe offre se stesso in sostituzione del sepolcro che al giovane è stato negato, secondo una pratica attestata anche in contesto militare quale segno di lealtà dei soldati nei confronti dei loro capitani[66].

---

[63] L'espressione *implēre praecordia* è ripresa da Ov. *met*. 2,799 *tangit et hamatis praecordia sentibus implet*, detto dell'Invidia che toccando Aglauro le riempie il cuore di spine uncinate. Il suicidio di Dimante, per la natura grandiosa e sublime del gesto, è stato associato all'*exitus* degli uomini illustri di matrice stoica: cfr. Markus 1997, 60.

[64] I *praecordia* sono anche un bersaglio nello scontro armato: cfr. e. g. Verg. *Aen*. 9,411-413 *hasta volans noctis diverberat umbras / et venit aversi in tergum Sulmonis ibique / frangitur ac fisso transit praecordia ligno*; cfr. anche Ov. *her*. 9,157; 10,107; *met*. 6,251; 13,476. Sulla fisionomia dei *praecordia* (cuore, petto come sede dei sentimenti, etc.), cfr. *EV* s.v. *praecordia*.

[65] Cfr. Verg. *Aen*. 4,689 *infixum stridit sub pectore vulnus* (detto di Didone); Ov. *met*. 4,162-163 *dixit et aptato pectus mucrone sub imum / incubuit ferro, quod adhuc a caede tepebat* (detto di Tisbe; Piramo, invece, non si conficca la spada nel petto, ma nel fianco: Ov. *met.* 4,119 *demisit in ilia ferrum*). Anche Procri, sebbene il suo non sia un suicidio ma un omicidio involontario, viene colpita al petto dalla freccia dell'amato Cefalo (Ov. *met.* 7,842 *medioque tenens in pectore vulnus*).

[66] Su questo punto, cfr. Bessone c.d.s. b, che cita gli esempi di Xen. *an.* 1,8,28-29; Sil. 5,665-666; Ps. Quint. *decl.* 6,24,1-3; per l'immagine del corpo del guerriero che si lascia cadere su una figura amata, cfr. e. g. anche la fine di Solimo

Ma il termine di confronto primo e inevitabile è la già più volte evocata immagine di Niso sul cadavere di Eurialo: *tum super exanimum sese proiecit amicum* (Verg. *Aen.* 9,444)[67]. Se Niso lasciandosi cadere sul corpo dell'amico si era trovato a realizzare il disegno della *iuncta mors*, nonché il desiderio della tomba comune, maturato già dal Patroclo omerico (Hom. *Il.* 23,83-92), e dunque l'idea del sepolcro su cui sperava che il compagno più giovane portasse le offerte (Verg. *Aen.* 9,215 *absenti ferat inferias decoretque sepulchro*), Dimante replica questo schema in una forma ancora più radicale e consapevole[68].

In primo luogo, a ben guardare, il gesto di Dimante presenta un'articolazione più complessa di quello di Niso. Da un lato, il corpo su cui egli si riversa non è quello di un *amicus*, ma di un *puer*, definizione questa che suggerisce l'idea di un amore genitoriale (il *prolis amor* della similitudine in cui Dimante è paragonato a una leonessa che difende i cuccioli)[69]; o, più sommessamente, l'idea di un amore omoerotico tra un guerriero più grande e un efebo più piccolo, sul modello della coppia ovidiana Athis-Licabante (Athis stesso è definito *puer* in Ov. *met.* 5,65 *'nec longum pueri fato laetabere …'*). Dall'altro, il movimento di Dimante, così come lo ri-

---

che, dopo aver riconosciuto il padre come sua vittima, si suicida accasciandosi su di lui, come narrato in Sil. 9,177 *defletumque super prosternit membra parentem*.

[67] Dimante è simile alla figura di Niso anche per la preghiera che egli rivolge ai Tebani (Stat. *Theb.* 10,429-430 *ego infandas potior satiare volucres, / me praebete feris, ego bella audere coegi*), sul modello della supplica che Niso stesso aveva mosso ai Rutuli (Verg. *Aen.* 9,427-429 *me, me! Adsum qui feci, in me convertite ferrum, / o Rutuli! Mea fraus omnis, nihil iste nec ausus / nec potuit; caelum hoc et conscia sidera testor*).

[68] Al posto di un tumulo regolare, Dimante offre *volontariamente* un tumulo irregolare, il sepolcro del proprio corpo che è destinato a coincidere metaforicamente – come ha mostrato Bessone c.d.s. b (a cui rimando per una trattazione più approfondita del tema) – con il sepolcro simbolico della poesia eternatrice di Stazio.

[69] Stat. *Theb.* 10,414-419 *ut lea, quam saevo fetam pressere cubili / venantes Numidae, natos erecta superstat, / mente sub incerta torvum ac miserabile frendens; / illa quidem turbare globos et frangere morsu / tela queat, sed prolis amor crudelia vincit / pectora, et a media catulos circumspicit ira*. Cfr. l'immagine di Menelao che gira attorno al cadavere di Patroclo come una vacca con il suo vitello in Hom. *Il.* 17,3-5. Per l'immagine di un genitore che si uccide sul corpo dei figli, cfr. e. g. la madre dei gemelli Licorma ed Eurimedonte in Sil. 2,648-649 *donec transacto tremebunda per ubera ferro / tunc etiam ambiguos cecidit super inscia natos*.

trae Stazio, presenta una precisione 'anatomica' maggiore rispetto alla descrizione virgiliana della posa di Niso. Al più generico *sese proicere*, 'lasciarsi cadere', 'gettarsi su' (come conseguenza dell'azione provocata dal colpo esterno inferto a Niso dai nemici), si sostituisce un più puntuale *pectus inicere*, 'gettare il petto' (come esito del gesto di Dimante stesso che sceglie di darsi la morte sul corpo di Partenopeo). Una variazione minuta nel prefisso (non *pro-*, ma *in-*) e un cambio del complemento oggetto (non *sese*, ma *pectus*) che risultano funzionali a mettere a fuoco un gesto specifico: *pectus inicere* sembra variare infatti, con una *iunctura* pregnante, il più tradizionale nesso *bracchia inicere* di matrice ovidiana, di norma attestato in riferimento al desiderio di 'gettare le braccia' al collo dell'amato[70]. Allo stesso modo, Dimante per farsi lui stesso sepolcro di Partenopeo gli 'getta addosso' il suo petto solcato dalla ferita (Stat. *Theb.* 10,439 *magno proscissum vulnere pectus*)[71] come per avvolgerlo *dentro* di sé, nell'abbraccio profondo, letteralmente 'intimo', delle sue membra squarciate. L'unione, o meglio la compenetrazione fisica dei corpi è così completa.

Nella scena della morte di Dimante, dunque, Stazio realizza a pieno spunti dell'episodio di Eurialo e Niso in *Eneide* 9 che Virgilio lasciava solo intravedere, li rilegge attraverso l'erotizzazione della morte eroica che Ovidio aveva sperimentato in forme esplicite nelle *Metamorfosi*, e amplificando il portato patetico del suicidio ottiene un risultato inedito, a tratti disturbante: non solo un corpo ferito che copre un altro corpo per garantire ad esso una protezione provvisoria, ma un petto scavato e aperto che accoglie in sé il cadavere del fanciullo amato fino a farsi surrogato di un vero e proprio involucro sepolcrale.

---

[70] Cfr. e. g. Ov. *her.* 19,189-190 *dummodo pervenias excussaque saepe per undas / inicias umeris bracchia lassa meis* (Ero nella lettera a Leandro); *met.* 3,389 *ibat ut iniceret sperato bracchia collo* (Eco rispetto a Narciso). In Ov. *met.* 1,184, invece, il nesso ha un significato ostile e l'immagine è riferita ai Giganti che tentano l'assalto al cielo.

[71] In poesia *proscindo* è in genere riferito ai campi arati o alle zolle di terra. Stazio introduce un uso traslato del verbo: cfr. *Theb.* 3,332; 9,595-596; 10,439, con Williams 1972 *ad loc.*; oltre ad accrescere il *pathos*, il petto di Dimante 'solcato' dalla ferita profonda (Stat. *Theb.* 10,439 *et magno proscissum vulnere pectus*) richiama – con un effetto di rispecchiamento – la quercia che depone la chioma squarciata dai molti colpi delle Menadi nel sogno di Atalanta, simbolica rappresentazione di Partenopeo e della sua morte imminente (Stat. *Theb.* 9,595-596 *multo proscissam vulnere cernit / deposuisse comam*).

3. Conclusioni

Il modello ovidiano della coppia di soldati uniti da un sentimento amoroso, così come l'inclusione di accenti sensuali ed elegiaci nelle scene di morte in battaglia, segnano un punto di non ritorno che offre molteplici possibilità di variazione di registri e generi all'interno di un *epos* guerresco dall'architettura formalmente tradizionale quale è la *Tebaide*. Nel poema di Stazio, come si è visto, la coppia di guerrieri-amanti attestata nelle *Metamorfosi* come sviluppo dell'ideale classico della coppia di guerrieri-amici non è oggetto di una ripresa diretta, come accade invece con i virgiliani Eurialo e Niso. In ogni caso, tuttavia, quel modello alternativo di matrice ovidiana esercita un'influenza altrettanto significativa: fornisce un catalogo di gesti, pose e atmosfere che Stazio incorpora in modo trasversale nella rappresentazione della morte di fratelli o amici legati da un vincolo di profonda *fides*. In questo modo, attraverso l'innesto di lessico amatorio nelle scene di 'morte congiunta', già codificate da Virgilio, Stazio ottiene un effetto di accrescimento del *pathos*: da un lato, tutte le coppie di fratelli e amici che muoiono lottando a Tebe sono unite da un amore così forte da non apparire poi molto dissimile da quello che unisce gli innamorati; dall'altro, Opleo e Dimante, mossi dal desiderio di recuperare i corpi dei loro capitani e non dalla brama di strage, si dimostrano più pii dei loro stessi corrispettivi virgiliani, Eurialo e Niso[72]. Così, in un poema che sembra voler polarizzare in forme estreme il mondo degli affetti e dei legami familiari per compensare la perversione della casa tebana, la *pietas* dei molti compagni e congiunti caduti insieme in battaglia viene portata al suo grado superlativo e raffigurata attraverso schemi permeati da una coloritura amorosa. La sequenza delle morti erotizzate nel corso del poema fa risaltare ulteriormente l'odio fraterno di Eteocle e Polinice che raggiunge il culmine nel momento paradossale della loro *iuncta mors* in *Tebaide* 11: una scena in cui gli spunti erotici non sono eliminati, ma al contrario riletti come il prodotto di una tensione irriducibile tra il legame di sangue che di fatto unisce i due fratelli e la sovversione dei vincoli familiari che in egual misura li oppone.

Bibliografia

Augoustakis 2020 = A. Augoustakis, *Collateral Damage?* Todeskette *in Flavian Epic*, in N. Coffee - C. Forstall - L. Galli Milić - D. Nelis (eds.), *Intertextuality in Flavian Epic Poetry*, Berlin-Boston 2020, 169-185.

---

[72] Cfr. Casali 2018, 216-217.

Baldo 1995 = G. Baldo, *Dall'*Eneide *alle* Metamorfosi*. Il codice epico di Ovidio*, Padova 1995.
Barchiesi 1980 = A. Barchiesi, *Le molte voci di Omero. Intertestualità e trasformazione del modello epico nel decimo dell'*Eneide, «MD» 4, 1980, 9-58.
Barchiesi-Rosati 2007 = A. Barchiesi - G. Rosati (edd.), *Ovidio*, *Metamorfosi*, 2, libri 3-4, Milano 2007.
Bessone 2011 = F. Bessone, *La* Tebaide *di Stazio. Epica e potere*, Pisa-Roma 2011.
Bessone 2018a = F. Bessone, *Signs of Discord: Statius's Style and the Traditions on Civil War*, in L. Donovan Ginsberg - D. A. Krasne (eds.), *After 69 CE – Writing Civil War in Flavian Rome*, Berlin-Boston 2018, 89-107.
Bessone 2018b = F. Bessone, *La ricezione dell'elegia properziana nell'opera di Stazio*, in G. Bonamente - R. Cristofoli - C. Santini (edd.), *Properzio fra Repubblica e Principato*, Proceedings of the Twenty-First International Conference on Propertius (Assisi-Cannara, 30 May-1 June 2016), Turnhout 2018, 13-50.
Bessone c.d.s. a = F. Bessone, *Statius' Paradoxical Style*, in P. Dainotti - S. Harrison - A. P. Hasegawa (eds.), *Style in Latin Poetry*, Berlin-Boston, c.d.s.
Bessone c.d.s. b = F. Bessone, *Interpreti antichi di Virgilio: Stazio e il testo dell'*Eneide, c.d.s.
Bordignon-Bergamo 2019 = G. Bordignon - M. Bergamo, *Iconographies and* Pathosformeln *of Pain in Aby Warburg's* Mnemosyne Atlas*: A Pathway through Plates 5, 6, 41, 41a, 42, 53, 56 and 58*, «Ikon» 12, 2019, 219-232.
Briguglio 2019 = S. Briguglio, Mira loquor*: lo spettacolo (ovidiano) della guerra e l'estetica della morte nella* Tebaide *di Stazio*, in C. Battistella - M. Fucecchi (edd.), *Dopo Ovidio. Aspetti dell'evoluzione del sistema letterario nella Roma imperiale (e oltre)*, Milano-Udine 2019, 115-131.
Briguglio 2020 = S. Briguglio, *La notte di Argo. Commento a Stazio,* Tebaide*, 1, 390-720*, Alessandria 2020.
Cabani 1995 = M. C. Cabani, *Gli amici amanti. Coppie eroiche e sortite notturne nell'epica italiana*, Napoli 1995.
Casali 2018 = S. Casali, *Imboscate notturne nell'epica romana*, in A. Chaniotis (éd.), *La nuit. Imaginaire et réalités nocturnes dans le monde gréco-romain*, Fondation Hardt, *Entretiens* 64, Vandœuvres-Genève 2018, 209-256.
Catoni-Ginzburg-Giuliani-Settis 2013 = M. L. Catoni - C. Ginzburg - L. Giuliani - S. Settis, *Tre figure. Achille, Meleagro, Cristo*, Milano 2013.
Dewar 1991 = M. Dewar (ed.), *Statius*, *Thebaid IX*, Oxford 1991.
Econimo 2021 = F. Econimo, *Ovidio a Tebe. Presenze delle* Metamorfosi *di Ovidio nella* Tebaide *di Stazio*, Diss. Scuola Normale Superiore, Pisa 2021.
Econimo 2022 = F. Econimo, *Illusione e morte: effetti del Sonno nella* Tebaide, «RCCM» 64, 2022, 81-99.
Esposito 1994 = P. Esposito, *La narrazione inverosimile. Aspetti dell'epica ovidiana*, Napoli 1994.
Fantuzzi 2012 = M. Fantuzzi, *Achilles in Love: Intertextual Studies*, Oxford 2012.
Fratantuono-Smith 2015 = L. M. Fratantuono - R. Alden Smith (eds.), *Virgil*, *Aeneid 5*, Leiden-Boston 2015.

Ganiban 2007 = R. T. Ganiban, *Statius and Virgil. The* Thebaid *and the Reinterpretation of the* Aeneid, Cambridge 2007.

Gervais 2013 = K. Gervais, *Viewing Violence in Statius'* Thebaid *and the Films of Quentin Tarantino*, in H. Lovatt - C. Vout (eds.), *Epic Visions: Visuality in Greek and Latin Epic and its Reception*, Cambridge 2013, 139-167.

Gervais 2017 = K. Gervais (ed.), *Statius, Thebaid 2*, Oxford 2017.

Hardie 1994 = P. Hardie (ed.), *Virgil, Aeneid, Book IX*, Cambridge 1994.

Harrison 1991 = S. J. Harrison (ed.), *Vergil, Aeneid 10*, Oxford 1991.

Hill 1996[2] = D. E. Hill (ed.), *P. Papini Stati Thebaidos libri XII*, editio secunda emendata, Leiden - New York - Köln 1996.

Housman 1933 = A. E. Housman, *Notes on the* Thebaid *of Statius*, «CQ» 27, 1933, 1-16.

Hulls 2006 = J.-M. Hulls, *What's in a Name? Repetition of Names in Statius'* Thebaid, «BICS» 49, 2006, 131-144.

Keith 2002 = A. M. Keith, *Ovid on Vergilian War Narrative*, «Vergilius» 48, 2002, 105-122.

Labate 2010 = M. Labate, *Passato remoto. Età mitiche e identità augustea in Ovidio*, Pisa-Roma 2010.

La Penna 1996 = A. La Penna, *Modelli efebici nella poesia di Stazio*, in F. Delarue - S. Georgacopoulou - P. Laurens - A.-M. Taisne (édd.), Epicedion*. Hommage à P. Papinius Statius 96-1996*, Poitiers 1996, 161-184.

Markus 1997 = D. D. Markus, *Transfiguring Heroism: Nisus and Euryalus in Statius'* Thebaid, «Vergilius» 43, 1997, 56-62.

Matthews 2011 = M. Matthews, *The Influence of Roman Love Poetry (and the Merging of Masculine and Feminine) in Lucan's Portrayal of Caesar in* De Bello Civili *5.476-497*, «MD» 66, 2011, 121-138.

McClellan 2019 = A. M. McClellan, *Abused Bodies in Roman Epic*, Cambridge 2019.

Mencacci 1994 = F. Mencacci, Felices leti*: i guerrieri gemelli nell'epica latina*, «AFLS» 15, 1994, 15-30.

Michalopoulos 2001 = A. Michalopoulos, *Ancient Etymologies in Ovid's* Metamorphoses*: A Commented Lexicon*, Leeds 2001.

Micozzi 1998 = L. Micozzi, Pathos *e figure materne nella* Tebaide *di Stazio*, «Maia» 50, 1998, 95-121.

Parkes 2009 = R. Parkes, *Hercules and the Centaurs: Reading Statius with Vergil and Ovid*, «CPh» 104, 2009, 476-494.

Parkes 2011 = R. Parkes, *Tantalus' Crime, Argive Guilt and Desecration of the Flesh in Statius'* Thebaid, «Scholia» 20, 2011, 80-92.

Reed 2013 = J. D. Reed (ed.), *Ovidio*, *Metamorfosi*, 5, libri 10-12, Milano 2013.

Rosati 2005 = G. Rosati, *Il 'dolce delitto' di Lemno. Lucrezio e l'amore-guerra nell'Ipsipile di Stazio*, in R. Raffaelli - R. M. Danese - M. R. Falivene - L. Lomiento (edd.), *Vicende di Ipsipile. Da Erodoto a Metastasio*, Colloquio di Urbino (5-6 maggio 2003), Urbino 2005, 141-167.

Rosati 2009 = G. Rosati (ed.), *Ovidio*, *Metamorfosi*, 3, libri 5-6, Milano 2009.

Rosati 2015 = G. Rosati, *Ovid and the Epic Cycle*, in M. Fantuzzi - C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception. A Companion*, Cambridge 2015, 565-577.
Weis 1998 = A. Weis, *The* Pasquino *Group and Sperlonga: Menelaos and Patroklos or Aeneas and Lausus (*Aen. *10.791-832)?*, in K. J. Hartswick - M. C. Sturgeon (eds.), Stephanos*: Studies in Honor of Brunilde Sismondo Ridgway*, Philadelphia 1998, 255-286.
Williams 1972 = R. D. Williams (ed.), *P. Papini Stati Thebaidos liber decimus*, Leiden 1972.

Abstract: This article focuses on the eroticising details that characterise the death of certain heroic 'couples' in the *Thebaid*. The first part analyses the *iuncta mors* of two brothers, the Thespiadae, killed at the hands of Tydeus and, by contrast, the perversion of erotic traits in the joint but discordant death of Eteocles and Polynices. The second part investigates the death of Hopleus, shot by an arrow while transporting the corpse of Tydeus, and the suicide of Dymas, who throws himself on Parthenopaeus' body to offer his chest as a tomb. The well-known Virgilian model of Euryalus and Nisus is now restaged in light of a more explicit eroticism, which exalts the extreme loyalty of Hopleus and Dymas to their leaders. This paper shows how Statius exploits the *iuncta mors* to polarise the heroic code in two different directions: on the one hand, the brothers and friends who die fighting at Thebes are bound by such a strong love that it does not appear dissimilar to that which unites lovers; on the other, the sequence of eroticised deaths further stresses the brotherly hatred between Eteocles and Polynices and the horror of their *iuncta mors*.

FRANCESCA ECONIMO
francesca.econimo@sns.it

Diodorus Siculus und der athenische Ostrakismos

HERBERT HEFTNER

1. Die Problemstellung: Drei unterschiedliche Ostrakismosbehandlungen in Diodors ‚Bibliotheke'

Der Universalhistoriker Diodorus Siculus kommt in den erhaltenen Partien seiner ‚Bibliotheke historike' an drei Stellen auf den athenischen Ostrakismos zu sprechen. Die beiden ersten dieser Stellen finden sich in Diodors elftem Buch, in dem die Geschichte der Jahre 480 bis 451 v. Chr. behandelt ist. Obwohl die dort gebotenen Ostrakismosbehandlungen in unterschiedliche Kontexte eingebettet sind (s. u.), weisen sie in Inhalt und Wortlaut derart schlagende Parallelen zueinander auf, dass sich die Frage nach ihren gegenseitigen Beziehungen bei der Lektüre gleichsam von selbst erhebt.

Die dritte Stelle findet sich in einem späteren Abschnitt, im Proömium zum neunzehnten Buch der ‚Bibliotheke'. Auch sie weist sprachlich und inhaltlich gewisse Parallelen zu den früheren auf, die aber nicht so weit gehen wie die der beiden Ostrakismospassagen des elften Buches zueinander. Wir werden uns dieser Proömiumspassage im weiteren Verlauf unserer Betrachtungen noch eingehend zu widmen haben[1]; zunächst aber wollen wir die beiden in der Geschichtserzählung des elften Buches enthaltenen Stellen näher ins Auge fassen:

2. Der Ostrakismos im elften Buch von Diodors ‚Bibliotheke', Teil 1 – die relevanten Textstellen

Die erste Erwähnung des Ostrakismos im Rahmen des elften Buches der ‚Bibliotheke historike', findet sich im fünfundfünfzigsten Kapitel, wo Diodor unter dem Archontenjahr des Praxiergos (471/470)[2] auf die Ost-

---

[1] Diod. Sic. 19,1,1-3, dazu u., S. 160-168.

[2] Gemäß einem von ihm des Öfteren geübten Brauch (vgl. Rathmann 2016, 241-250) scheint Diodor hier im Rahmen des einem einzelnen Archonten/Konsuljahr zugeordneten Berichts die Ereignisse mehrerer Jahre zusammenzufassen: der in 11,54,3-5 berichtete erste Prozess gegen Themistokles, der mit dem Freispruch des Staatsmannes endete, dürfte sich, wenn er überhaupt historisch ist, geraume Zeit vor der Ostrakisierung vollzogen haben, da es nicht wahrscheinlich ist, dass sich gleich nach dem Freispruch eine Mehrheit für die Ostra-

«Commentaria Classica» 10, 2023, 137-171. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

rakisierung des athenischen Staatsmannes Themistokles zu sprechen kommt (Diod. Sic. 11,55,1-3):

[55,1] πρῶτον μὲν οὖν αὐτὸν ἐκ τῆς πόλεως μετέστησαν, τοῦτον τὸν ὀνομαζόμενον ὀστρακισμὸν ἐπαγαγόντες αὐτῷ, ὃς ἐνομοθετήθη μὲν ἐν ταῖς Ἀθήναις μετὰ τὴν κατάλυσιν τῶν τυράννων τῶν περὶ Πεισίστρατον, ὁ δὲ νόμος ἐγένετο τοιοῦτος. [2] ἕκαστος τῶν πολιτῶν εἰς ὄστρακον ἔγραφε τοὔνομα τοῦ δοκοῦντος μάλιστα δύνασθαι καταλῦσαι τὴν δημοκρατίαν: ᾧ δ᾽ ἂν ὄστρακα πλείω γένηται, φεύγειν ἐκ τῆς πατρίδος ἐτέτακτο πενταετῆ χρόνον. [3] νομοθετῆσαι δὲ ταῦτα δοκοῦσιν οἱ Ἀθηναῖοι, οὐχ ἵνα τὴν κακίαν κολάζωσιν, ἀλλ᾽ ἵνα τὰ φρονήματα τῶν ὑπερεχόντων ταπεινότερα γένηται διὰ τὴν φυγήν. ὁ μὲν οὖν Θεμιστοκλῆς τὸν προειρημένον τρόπον ἐξοστρακισθεὶς ἔφυγεν ἐκ τῆς πατρίδος εἰς Ἄργος.

Zunächst also entfernten sie ihn aus der Stadt, wobei sie den so genannten Ostrakismos gegen ihn anwendeten. Dieser war in Athen nach dem Sturz der Tyrannis der Peisistratiden per Gesetz eingeführt worden.

Das Gesetz war folgendermaßen: Ein jeder Bürger schrieb den Namen desjenigen, der ihm am meisten imstande zu sein schien, die Demokratie zu stürzen, auf eine Scherbe. Auf wen die meisten Scherben entfielen, der musste das Land auf fünf Jahre verlassen. Dies scheinen die Athener nicht um Schlechtigkeit zu bestrafen, eingeführt zu haben, sondern damit die Gesinnung der Übermächtigen demütiger werde durch das Exil.

Themistokles aber ging, nachdem er auf diese Weise ostrakisiert worden war, nach Argos.

Diodor nimmt hier die Ostrakisierung des Themistokles zum Anlass, seinen Lesern eine kurze Beschreibung der Institution des Ostrakismos, verbunden mit einer historischen Verortung ihrer Ursprünge, zu präsentieren. Die Tatsache, dass er eine solche Erklärung hier für angebracht hält, sowie die bei der Nennung des Rechtsinstituts verwendete Phrase «der so genannte Ostrakismos» erwecken den Eindruck, dass Diodor das athenische Scherbengericht im Rahmen seines Geschichtswerkes hier zum ersten Mal erwähnt hat. Trifft dies zu, so müssten wir annehmen, dass er seiner – uns leider weitgehend verlorenen - Darstellung der dem Xerxeszug vorausgegangenen drei Jahrzehnte weder die Einführung die-

kisierung gefunden haben kann (man beachte, dass Diodor ebd. § 5 auf den Freispruch eine Phase erneuter hoher Popularität des Themistokles folgen läßt). Vgl. zu Diodors chronologischem Arrangement Podlecki 1975, 97 f. sowie für den von Diodor berichteten ersten Prozess Lenardon 1978, 116 f.

ser Institution[3] noch die spektakulären Ostrakismosfälle der 480er Jahre[4] erwähnt hätte.

Die Vorstellung einer derart gravierenden Auslassung erscheint auf den ersten Blick verwunderlich, sie erklärt sich jedoch aus der Schwerpunktsetzung von Diodors Darstellung, in der innenpolitische und verfassungsgeschichtliche Themen ganz klar hinter der Außenpolitik und der Kriegsgeschichte rangieren. Dieses Desinteresse an der Innenpolitik der Pentakontaëtie-Epoche hat unter anderem dazu geführt, dass selbst so richtungweisende Ereignisse wie die Ostrakisierungen des Kimon und des Thukydides Melesiou bei Diodor völlig unerwähnt bleiben[5] und die Reformen des Ephialtes nur ganz nebenbei gestreift werden[6].

Im Hinblick auf diese Prioritätensetzung Diodors ist es tatsächlich denkbar, dass die in 11,55,1-3 gebotenen Ausführungen im Rahmen von Diodors ‚Bibliotheke historike' die erste Erwähnung des Ostrakismos bildeten. Dass der Historiker von allen berühmten Ostrakisierungsfällen gerade den des Themistokles für erwähnenswert erachtete, erklärt sich aus der besonderen Hochschätzung, die er dem Sieger von Salamis entgegenbrachte[7] und die ihn dazu veranlasste, den Lebensschicksalen dieses

---

[3] Die Frage, ob die von Diodor und der Mehrheit der übrigen antiken Zeugnisse angegebene Einordnung der Ostrakismos-Einführung in die Zeit nach der Vertreibung der Peisistratiden, d. h. in den Kontext der kleisthenischen Reformen von 508/507 korrekt ist, oder ob die Begründung des Scherbengerichts nicht vielmehr erst kurz vor seiner ersten Anwendung 488/487 stattfand, bildet einen der großen Streitpunkte der Ostrakismosforschung, s. H. Taeuber in Siewert 2002, 400-410 mit Quellen und der älteren Lit. sowie neuerdings Forsdyke 2005, 281-284 (für eine Datierung in die kleisthenische Zeit) und Heftner 2008, 91-96 (für eine Datierung um 488/7 oder kurz davor).

[4] Aristot. *Ath.* 22,3-7, dazu Rhodes 1993, 271-281 sowie W. Scheidel - H. Taeuber in Siewert 2002, 454 f.

[5] Dieses generelle Desinteresse Diodors an den großen Ostrakisierungsfällen der Pentakontaëtie sticht besonders in 11,86,1 ins Auge, wo er die (von ihm ins Jahr 454/453 datierte) Vermittlung eines athenisch-spartanischen Waffenstillstandes durch Kimon berichtet, ohne dabei auf die weitverbreitete Tradition einzugehen, dass die Athener den Kimon zu diesem Zweck vorzeitig aus dem Ostrakismos-Exil zurückberufen hätten (für diese Rückberufungs-Tradition s. etwa Theopomp *FGrHist* 115 F88, Nep. *Cim.* 3,3; Plut. *Cim.* 17,8-18,1; *Per.* 10,3-4, dazu W. Scheidel in Siewert 2002, 342-349 und 373-386 mit weiteren Belegen).

[6] Diod. Sic. 4,77,6.

[7] Siehe dazu etwa die Einschätzung des Themistokles als ἀνὴρ μέγιστος τῶν Ἑλλήνων und πάντων ὧν μνημονεύομεν ... πεπρετευκώς in Diod. Sic. 11,58,4-5.

Staatsmannes in seiner Erzählung mehr Raum zuzugestehen als denen anderer prominenter Ostrakismosopfer wie etwa Aristeides oder Kimon.

Die als nächste zu behandelnde Stelle findet sich ebenfalls im elften Buch der ‚Bibliotheke', im Kontext einer in das Archontenjahr des Ariston (= 454/453) gesetzten Übersicht über die politischen Unruhen im Syrakus der nachdeinomenidischen Epoche.

Dort erzählt Diodor zunächst vom gescheiterten Umsturzversuch eines Demagogen namens Tyndaridas, dem noch weitere Vorkommnisse der gleichen Art gefolgt seien. Dies habe dann dazu geführt, dass die Syrakusaner sich entschlossen, ein mit dem athenischen Ostrakismos vergleichbares Verfahren in ihrer Polis zur Einführung zu bringen (Diod. Sic. 11,86,5-87,3):

[86,5] ...πλεονάκις δὲ τούτου γινομένου, καὶ τῶν ἀνδρῶν τυραννίδος ἐπιθυμούντων, ὁ δῆμος ἐπηνέχθη μιμήσασθαι τοὺς Ἀθηναίους, καὶ νόμον θεῖναι παραπλήσιον τῷ παρ᾽ ἐκείνοις γεγραμμένῳ περὶ ὀστρακισμοῦ.

[87,1] παρὰ γὰρ Ἀθηναίοις ἕκαστον τῶν πολιτῶν ἔδει γράφειν εἰς ὄστρακον τοὔνομα τοῦ δοκοῦντος μάλιστα δύνασθαι τυραννεῖν τῶν πολιτῶν, παρὰ δὲ τοῖς Συρακοσίοις εἰς πέταλον ἐλαίας γράφεσθαι τὸν δυνατώτατον τῶν πολιτῶν, διαριθμηθέντων δὲ τῶν πετάλων τὸν πλεῖστα πέταλα λαβόντα φεύγειν πενταετῆ χρόνον. [2] τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ διελάμβανον ταπεινώσειν τὰ φρονήματα τῶν πλεῖστον ἰσχυόντων ἐν ταῖς πατρίσι: καθόλου γὰρ οὐ πονηρίας κολάσεις ἐλάμβανον παρὰ τῶν παρανομούντων, ἀλλὰ δυνάμεως καὶ αὐξήσεως τῶν ἀνδρῶν ἐποίουν ταπείνωσιν. οἱ μὲν οὖν Ἀθηναῖοι τοῦτο τὸ γένος τῆς νομοθεσίας ὠνόμασαν ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος ὀστρακισμόν, οἱ δὲ Συρακόσιοι πεταλισμόν. [3] οὗτος δὲ ὁ νόμος διέμεινε παρὰ μὲν τοῖς Ἀθηναίοις ἐπὶ πολὺν χρόνον, παρὰ δὲ τοῖς Συρακοσίοις κατελύθη ταχὺ διὰ τοιαύτας τινὰς αἰτίας

…Und da dergleichen immer wieder vorkam und [gewisse] Leute nach einer Tyrannis strebten, sah sich das Volk veranlasst, die Athener zu imitieren und ein Gesetz zu erlassen, das dem bei jenen gültigen über den Ostrakismos sehr ähnlich war.

Denn bei den Athenern musste jeder Bürger den Namen desjenigen auf eine Scherbe schreiben, der ihm am ehesten imstande zu sein schien, seine Mitbürger zu ‚tyrannisieren'. Bei den Syrakusanern wurde der mächtigste Mitbürger auf ein Olivenblatt geschrieben und auf wen bei der Auszählung die meisten Blätter entfielen, der musste auf fünf Jahre ins Exil gehen. Auf diese Art, dachten sie, würden sie die Gesinnung derer demütigen, die im Vaterland die größte Macht hätten. Aufs Ganze gesehen, verhängten sie damit keine Strafe für Untaten über Gesetzesbrecher, vielmehr sorgten sie für eine Demütigung der wachsenden Macht dieser Männer. Die Athener nannten diese Gesetzesbestimmung nach der Art der Durchführung Ostrakismos, die Syrakusaner Petalismos.

Sie blieb in Athen lange Zeit in Geltung, bei den Syrakusanern wurde sie rasch abgeschafft und zwar aus folgenden Gründen…

Wie man sieht, definiert Diodor den syrakusanischen Petalismos trotz der offenkundigen Unterschiede (Verwendung von Blättern statt Tonscherben) vom athenischen Ostrakismos her, und dies in solchem Ausmaß, dass er die Darstellung der athenischen Institution, die er bereits im Zusammenhang mit Themistokles' Exilierung gegeben hatte, mit geringen Abweichungen wiederholt. Der syrakusanische Petalismos, der doch den eigentlichen Gegenstand von Diodors Erörterungen bildet, wird in die Beschreibung des athenischen Vorbilds gleichsam hineinverwoben[8], so dass er in den Augen des Lesers, zumindest was seine Zweckbestimmung betrifft[9], als ein bloßer Abklatsch des athenischen Scherbengerichts erscheint.

Es ist daher nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu unumgänglich, auch diese Stelle als Zeugnis für die Rekonstruktion von Diodors Sicht der athenischen Institution heranzuziehen.

3. Der Ostrakismos im elften Buch von Diodors ‚Bibliotheke', Teil 2 – sprachliche und sachliche Übereinstimmungen zwischen den beiden Ostrakismosstellen

Nicht nur die von Diodor behauptete Abhängigkeit des Petalismos vom Ostrakismos, sondern auch die sprachliche Ausgestaltung weisen auf einen engen und direkten Zusammenhang zwischen den beiden ostrakismosrelevanten Passagen des elften Diodorbuches hin: Dass die Schilderung des Ostrakismos/Petalismos-Gesetzes in 11,87,1-2 enge Berührungen mit der in 11,55,2-3 gebotenen Darstellung des athenischen Scherbengerichts aufweist, sticht bei einer parallelen Lektüre der beiden Stellen unübersehbar ins Auge:

[8] Man beachte etwa die Parallelstellung von παρὰ γὰρ Ἀθηναίοις … und παρὰ δὲ τοῖς Συρακοσίοις in 11,87,1, wo die für beide Verfahren geltenden Informationen teils im Zusammenhang mit dem athenischen Verfahren (die Angabe, dass jeder Bürger einen Namen auf den ‚Stimmzettel' zu schreiben hatte), teils in der Beschreibung des syrakusanischen (die explizite Aussage, dass der Erhalt der meisten Stimmen Exilierung bedeutete) geboten werden.

[9] Die von Diodor in 11,87,2 getroffene Wortwahl macht deutlich, dass die dort gebotenen Ausführungen für die beiden πατρίδες Athen und Syrakus gleichermaßen gelten sollen und dass sich Ostrakismos und Petalismos unter dem gleichen γένος τῆς νομοθεσίας subsumieren lassen.

Diod. Sic. 11,55,2-3	Diod. Sic. 11,87,1-2
[2] ἕκαστος τῶν πολιτῶν εἰς ὄστρακον ἔγραφε τοὔνομα τοῦ δοκοῦντος μάλιστα δύνασθαι καταλῦσαι τὴν δημοκρατίαν: ᾧ δ᾽ ἂν ὄστρακα πλείω γένηται, φεύγειν ἐκ τῆς πατρίδος ἐτέτακτο πενταετῆ χρόνον.	[1] παρὰ γὰρ Ἀθηναίοις ἕκαστον τῶν πολιτῶν ἔδει γράφειν εἰς ὄστρακον τοὔνομα τοῦ δοκοῦντος μάλιστα δύνασθαι τυραννεῖν τῶν πολιτῶν, παρὰ δὲ τοῖς Συρακοσίοις εἰς πέταλον ἐλαίας γράφεσθαι τὸν δυνατώτατον τῶν πολιτῶν, διαριθμηθέντων δὲ τῶν πετάλων τὸν πλεῖστα πέταλα λαβόντα φεύγειν πενταετῆ χρόνον.
[3] νομοθετῆσαι δὲ ταῦτα δοκοῦσιν οἱ Ἀθηναῖοι, οὐχ ἵνα τὴν κακίαν κολάζωσιν, ἀλλ᾽ ἵνα τὰ φρονήματα τῶν ὑπερεχόντων ταπεινότερα γένηται διὰ τὴν φυγήν.	[2] τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ διελάμβανον ταπεινώσειν τὰ φρονήματα τῶν πλεῖστον ἰσχυόντων ἐν ταῖς πατρίσι: καθόλου γὰρ οὐ πονηρίας κολάσεις ἐλάμβανον παρὰ τῶν παρανομούντων, ἀλλὰ δυνάμεως καὶ αὐξήσεως τῶν ἀνδρῶν ἐποίουν ταπείνωσιν.

Es ergibt sich, wie man sieht, eine bis in die Details der Formulierung gehende Übereinstimmung sowohl in der Beschreibung des Abstimmungsvorganges, als auch in der Schilderung des Zwecks der jeweiligen Institution. Wo sich Abweichungen finden, sind sie eher als unterschiedliche Emphasen ein- und derselben Aussage, denn als inhaltliche Widersprüche zu verstehen.

Das gilt z. B. für die Definition desjenigen Menschen, der es nach Ansicht des Historiographen am ehesten verdiente, auf das Ostrakon geschrieben zu werden: Wenn Diodor in Kapitel 55 vom ὁ δοκῶν μαλιστα δύνασθαι καταλύσαι τὴν δημοκρατίαν spricht, in Kapitel 87 vom ὁ δοκῶν μάλιστα δύνασθαι τυραννεῖν τῶν πολιτῶν, dann wird hier nicht mehr dahinter stehen als die logische Verbindung zwischen Demokratiesturz und Tyrannis: schließlich musste die Errichtung einer Tyrannis in einer bis dahin demokratisch verfassten Polis wie Athen oder das nachdeinomenidische Syrakus es waren[10], zwangsläufig den Sturz der Demokratie bedeuten, und umgekehrt konnte eine aus dem Sturz einer Demokratie

[10] Dass Diodor die in Syrakus nach dem Sturz der Deinomeniden geschaffene Ordnung als Demokratie betrachtete, sagt er explizit in 11,68,6. Zur modernen Forschungsdebatte über diese Frage s. Robinson 2000, 189-205 und Rutter 2000, 137-151.

hervorgegangene Gewaltherrschaft in der politischen Terminologie des klassischen Griechentums auch dann als Tyrannis bezeichnet werden, wenn sie nicht monarchisch, sondern oligarchisch organisiert war[11]. Es braucht uns daher nicht zu verwundern, wenn Diodor sich berechtigt fühlte, die beiden Begriffe synonym zu verwenden. Demnach werden wir hinter der unterschiedlichen Wortwahl in der Beschreibung wohl nicht mehr erkennen dürfen als die Bereitschaft zur Anwendung einer gewissen stilistischen *variatio*[12]. Das Gleiche gilt für die Divergenz in der Bezeichnung des als Zielgruppe des Ostrakismos ins Auge gefassten Personenkreises: οἱ ὑπερέχοντες in cap. 55, οἱ πλεῖστον ἰσχύοντες in cap. 87. Der erstgenannte Begriff berührt sich mit dem im Umfeld des Peripatos gängigen Sprachgebrauch[13], der zweite bietet einen Ausdruck, den Diodor auch an anderen Stellen gerne zur Bezeichnung einer überlegenen Machtstellung verwendet[14], und den er hier wohl ebenfalls als für die Bezeichnung einer politischen Führungselite am passendsten empfunden hat.

Wenn wir demnach feststellen, dass die Divergenz zwischen Diod. Sic. 11,55,2 f. und 11,87,1-2 sich als Variation nicht des Begriffsinhalts, sondern nur des sprachlichen Ausdrucks darstellt, so dürfen wir daraus schließen, dass wir hier an beiden Stellen ein- und dasselbe Bild des Ostrakismos wiedergegeben finden.

Dieses Bild setzt sich aus zwei Hauptelementen zusammen.

- eine Beschreibung des Verfahrens, die auf die Details des Abstimmungsvorganges nicht eingeht, wohl aber die Vorstellung einer den Abstimmenden vorgegebenen Zieldefinition des Verfahrens suggeriert: auf die Scherbe geschrieben werden sollte derjenige, dem der Abstimmende das größte Potential zum Verfassungssturz und zur Ausübung einer Gewaltherrschaft zutrauen möchte.

---

[11] Zur Verwendung des Tyrannisbegriffes für antidemokratische Bestrebungen aller Art siehe Rhodes 2000, 128-130 und Heftner 2003, 10 f.

[12] Man vergleiche etwa die synonyme Verwendung der Begriffe δυνάστης und τύραννος durch Diodor, dazu Rathmann 2016, 66 Anm. 223.

[13] Zur Verwendung von οἱ ὑπερέχοντες und ὑπεροχή im Kontext der Ostrakismosbehandlung bei Aristoteles s. H. Heftner und W. Scheidel in Siewert 2002, 444 f. und 472-474.

[14] S. z. B. Diod. Sic. 2,1,5 οὔθ᾽ οἱ τῶν Περσῶν βασιλεῖς ... οὔθ᾽ οἱ τῶν Μακεδόνων καίπερ πλεῖστον ἰσχύσαντες ἠδυνήθησαν τοῦτο τὸ ἔθνος καταδουλώσασθαι, 13,63,1 πλεῖστον ἴσχυσε παρὰ τοῖς Συρακοσίοις 15,23,3 κατὰ τούτους τοὺς καιροὺς πλεῖστον ἴσχυσαν Λακεδαιμόνιοι.

- eine Darlegung der Zweckbestimmung des Ostrakismos. In 11,55,2 und 11,87,2 wird gleichermaßen betont, dass es bei diesem Verfahren nicht darum ging, eine Übeltat zu bestrafen, sondern um das Erzielen einer als wünschenswert angesehenen politisch-psychologischen Wirkung, nämlich die Gemüter der Mächtigen zur Demut hinzuführen.

Zu diesen Übereinstimmungen in der Darstellung des Verfahrens und seines Zweckes tritt eine weitere Gemeinsamkeit, die im Hinblick auf die außerdiodorische Ostrakismos-Überlieferung befremdlich erscheinen mag: die Vorstellung einer fünfjährigen Dauer der Exilierung, die in Diod. Sic. 11,55,2 für den Ostrakismos, in 11,87,1 *expressis verbis* für den Petalismos, implizit aber auch für den Ostrakismos[15] behauptet wird.

Ob diese Angabe zur Exilsdauer zutreffend ist, lässt sich für den Petalismos mangels einer Parallelüberlieferung nicht mit Sicherheit feststellen, für die athenische Institution wird sie von der Forschung, wohl zu Recht, als unzutreffend gewertet[16]. Aber unabhängig von der Frage nach der sachlichen Glaubwürdigkeit, können wir die Tatsache, dass dem Ostrakismos-Exil in Kapitel 55 die gleiche Dauer zugeschrieben wird wie in Kapitel 87 der aufgrund eines Petalismos erfolgten Verbannung, als ein weiteres gemeinsames Element der beiden Textstellen und zugleich als ein starkes Indiz dafür nehmen, dass beide entweder als Reflexe ein- und desselben Quellentextes zu verstehen sind oder dass Diodor selbst sie in engster Abstimmung zueinander erstellt hat. Der Frage, welche dieser beiden Alternativen mehr Glaubwürdigkeit für sich hat, wollen wir im folgenden Abschnitt nachgehen.

4. Lässt sich zwischen den beiden Ostrakismosstellen des elften Buches ein direktes Abhängigkeitsverhältnis feststellen?

Ein Ansatzpunkt zur Beantwortung der im Titel des Abschnitts gestellten Frage bietet sich uns, wenn wir, die in 11,55, gebotene Ostrakismosdarstellung zunächst beiseite lassend, den Blick auf die Gesamtheit der vom Petalismos handelnden Passage des elften Diodorbuches richten. Wir stellen fest, dass in Diodors Petalismosdarstellung die mit der Ostra-

---

[15] Dass Diodor die für Petalismos und den Ostrakismos geltenden Bestimmungen, abgesehen von der Art des als ‚Stimmzettel' verwendeten Materials, für identisch hält, zeigt sich daran, dass er die Abweichung des Beschreibmaterials in 11,87,1 ausdrücklich vermerkt, ansonsten aber das athenische und das syrakusanische Gesetz ausdrücklich als gleichartig präsentiert (11,87,2-3, zit. o., S. 140 f.).

[16] S. B. Eder - H. Heftner in Siewert 2002, 287 f. mit der älteren Lit. ebd. Anm. 11.

kimosdarstellung von 11,55,2 korrespondierende Partie (11,87,1-2) mit einer Beschreibung der in Syrakus durch den Petalismos bewirkten Folgen (11,87,3-6) verbunden ist. Wie aber, fragt man sich nun, fügen sich diese Partien zueinander? Bilden sie zusammengenommen ein organisches Ganzes oder lassen sich Diskrepanzen feststellen, die eine Herkunft aus unterschiedlichen Traditionslinien wahrscheinlich machen könnten?

Auf den ersten Blick scheint zweiteres der Fall zu sein: dem Leser sticht bei der Lektüre der Petalismospassage sogleich ein herber Gegensatz zwischen der angegebenen Zweckbestimmung des Petalismos und seinen tatsächlichen Folgen, wie sie sich in Diodors Schilderung präsentieren, ins Auge. Anstatt die politischen Spannungen, die zur Einführung eines ostrakismosartigen Rechtsinstituts in Syrakus Anlass gegeben hatten, zu beruhigen, hat das ‚Blättergericht' diese noch zusätzlich verschärft, indem es die mit überragenden Führungsqualitäten begabten χαριέστατοι τῶν πολιτῶν in die innere Emigration trieb und dadurch zweifelhaften Figuren den Weg zur politischen Dominanz erleichterte (11,87,4-6, zit. u., S. 148 f.).

Die Diskrepanz zwischen der gerade in Diodors Sicht begrüßenswerten[17] Zweckbestimmung des Petalismos und den ganz klar negativ gezeichneten Auswirkungen dieses Rechtsinstituts im Syrakus des 5. Jh. ist in der Petalismosdarstellung unseres Autors evident, aber sie bildet keinen unüberbrückbaren logischen Widerspruch, der sich nur durch die Annahme einer Nebeneinanderstellung unvereinbarer Traditionen erklären ließe. Der Sinnzusammenhang zwischen ihnen ergibt sich im Kontext der Passage ganz nachvollziehbar aus der Spannung zwischen den an den Petalismos gestellten Erwartungen und den diesen keineswegs entsprechenden realen Wirkungen der Institution auf das politische Leben in Syrakus.

Somit erweist sich die in Diodor 11,86,4-87,6 gegebene Erzählung von der kurzlebigen Existenz des Petalismos mit ihrer Kontrastierung zwischen der konzeptuellen Zielsetzung und den tatsächlichen Effekten dieses Rechtsinstituts als logisch konsequent und vom Aufbau her in sich geschlossen.

Wir dürfen daher diese Textpartie als ein in sich abgerundetes Ganzes erkennen und davon ausgehen, dass die in ihr gegebene Beschreibung

[17] Man vergleiche die von Diodor im Proömium des neunzehnten Buches der ‚Bibliotheke' gebotenen Ausführungen über die Sinnhaftigkeit ostrakismosartiger Regelungen (19,1,1-3, s. dazu u., S. 164-168).

von Verfahren, Zweck und Folgen des Petalismos in all ihren Teilen bereits in jener Quelle enthalten war, die Diodor für die Geschichte Sizilien im 5. vorchristlichen Jahrhundert herangezogen hat.

Aus diesen Überlegungen und Erkenntnissen ergeben sich bedeutsame Rückschlüsse auf Diodors Arbeitsweise und auf die Entstehung nicht nur der Petalismospassage, sondern auch der im Zusammenhang mit Themistokles' Exilierung in 11,55,1-3 gebotenen Ostrakismosdarstellung.

Angesichts der bereits dargelegten Übereinstimmungen zwischen 11,55,2-3 und 11,87,1-2[18] müssen wir die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass die im fünfundfünfzigsten Kapitel in die Geschichte von Themistokles' Schicksal eingefügte Beschreibung von Ablauf und Zweck des Ostrakismos ursprünglich von jenem Quellenautor stammte, dem Diodor auch die Geschichte des syrakusanischen Petalismos verdankt, und dass Diodor selbst dieses Material in seine – wohl auf anderen Quellen beruhende – Darstellung der Themistokles-Ostrakisierung eingearbeitet hat.

Dass es sich tatsächlich so verhielt, wird durch einen der bereits angesprochenen gemeinsamen Punkte der beiden Ostrakismosstellen des diodorischen elften Buches bestätigt: die angebliche fünfjährige Dauer der Petalismos- bzw. ostrakismosbedingten Exilierung[19].

Möchte man annehmen, dass Diodor die in 11,55,2 gegebenen Ausführungen einer sich rein auf den athenischen Ostrakismos beziehenden Tradition verdankt, so wäre diese Abweichung von der weitaus überwiegenden Mehrheit der Überlieferung schwer zu erklären. Es finden sich in der Parallelüberlieferung zahlreiche Quellenstellen, in denen die reguläre Dauer des Ostrakismos-Exils auf zehn Jahre beziffert wird[20]; eine fünfjährige Exilierung wird nur in zwei Testimonien einer sich auf Philochoros berufenden scholiastisch-lexikographischen Tradition ins Spiel gebracht, allerdings auch dort nur als eine im Laufe der Anwendung verfügte Reduktion der von diesen Autoren ebenfalls auf zehn Jahre bezifferten ursprünglichen Dauer[21].

---

[18] S. o., S. 141-144.

[19] S. o., S. 144.

[20] Plat. Gorg. 516d 25; [And.] 4,2; Nep. *Arist.* 1,2 und 5. *Cim.* 3,1; Plut. *Arist.* 7,6; *Cim.* 17,3. Synkr. *Cim.-Luc.* 2,6. Nik. 11,1. Per. 10,1; *Etym. Magn.* s. v. ἐξοστρακισμός.

[21] Philoch. *FGrHist* 328 F 30, überliefert bei *Lex. Rhet. Cant.* s. v. ὀστρακισμοῦ τρόπος und Klaudios Kasilon s. v. ὀστρακισμοῦ τρόπος. S. dazu Heftner 2018, 79-83 und 95 f.

Angesichts dieser Parallelzeugnisse wird man die Vorstellung einer fünfjährigen Exilsdauer als generelle Regel beim Ostrakismos wohl kaum auf eine athenbezogene Überlieferung zurückführen können. Hingegen ist es sehr gut vorstellbar, dass Diodor die fünf Jahre aus einer den Petalismos betreffenden Quelle übernommen hat, und dass diese Information, soweit sie den Petalismos betraf, sachlich richtig gewesen sein könnte. Dass die Syrakusaner trotz der bei Diodor suggerierten Parallelität bei der Schaffung ihres ‚Blättergerichts' das athenische Vorbild nicht einfach nachahmten, sondern nach eigenen Vorstellungen adaptieren wollten, zeigt bereits ihre Entscheidung, nicht Tonscherben, sondern Olivenblätter als ‚Stimmzettel' zu verwenden. Die Festsetzung einer im Vergleich zu Athen deutlich kürzeren Exilsdauer würde sich gut in die hier sichtbar werdende Tendenz zur Eigenständigkeit einfügen[22].

Wenn Diodors Quellenautor im Gegensatz zu dem, was diese tatsächlich zwischen Ostrakismos und Petalismos bestehenden Unterschiede nahe legten, die Parallelität der beiden Institutionen hervorzuheben bemüht war, so ist es nicht zu verwundern, dass er von den zwischen ihnen bestehenden Divergenzen nur den Unterschied im verwendeten Beschreibmaterial erwähnte, den er schon der abweichenden Namen wegen nicht übergehen konnte, die unterschiedliche Dauer des Exils beim Ostrakismos hingegen beiseite ließ. Es kam ihm bei seinem Vergleich der beiden Institutionen wohl von vornherein nicht auf die Details der jeweiligen Gesetze an, sondern auf die Übereinstimmung der politischen Zielsetzung und der rechtlich-moralischen Charakteristik («keine Strafe, sondern ein politisches Disziplinierungsmittel»).

5. Die Darstellung von Ostrakismos und Petalismos in der von Diodor im ‚Petalismosexkurs' benützten Quelle – ein Rekonstruktionsversuch

Wir gelangen nach alledem zu der Erkenntnis, dass Diodor dem vom syrakusanischen Petalismos handelnden Abschnitt seines elften Buches (11,86,5-87,5) einen einzigen einheitlichen Quellenbericht zugrunde gelegt hat. Dessen Autor bettete die Einführung und die angebliche kurze Bestehensdauer des Petalismos in den Kontext der syrakusanischen Politik des 5. Jh. ein, versuchte jedoch zugleich, Wesen und Zweck der Institution ganz vom athenischen Ostrakismos her zu deuten. In diesem Sinne verband Diodors Gewährsmann eine vor allem auf die Zweckbestimmung fokussierte Charakteristik der aus seiner Sicht identischen Zielset-

[22] Vgl. Berger 1989, 305 f.

zung beider Institutionen mit kurzen Notizen über den verfahrenstechnischen Aspekt des Ostrakismos einerseits, des Petalismos andererseits. Wir haben bereits gesehen, dass er sich hinsichtlich der jeweiligen Besonderheiten dieser Rechtsinstitute auf die unvermeidliche Nennung der Abweichung in der Wahl des Beschreibstoffes beschränkte, davon abgesehen aber seinen Lesern die Vorstellung einer grundsätzlichen Gleichartigkeit beider Institutionen suggerierte[23].

Vor dem Hintergrund dieser so stark betonten Gleichsetzung des Petalismos mit dem athenischen Exilierungsverfahren ist es bemerkenswert, dass wir in Diodors Petalismosexkurs die Feststellung finden, dass die beiden Institutionen in ihren jeweiligen Poleis eine recht unterschiedliche Entwicklung genommen haben: während der Ostrakismos in Athen «lange Zeit in Geltung» geblieben sei, hätten die Syrakusaner den Petalismos bald wieder abgeschafft[24].

Ob wir diese Aussage dahingehend verstehen dürfen, dass aus der Sicht Diodors oder seines Gewährsmannes das System der Exilierung übermächtiger Einzelner in Athen besser funktioniert habe als in Syrakus, oder ob es sich um eine schlichte Tatsachenfeststellung handelt, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen, da im weiteren Verlauf der diodorischen Darstellung auf die historischen athenischen Ostrakismosfälle nicht eingegangen wird. Klar ist allerdings, dass nach Auffassung von Diodors Quelle die syrakusanische Form des Exilierungsverfahrens, an ihren Auswirkungen gemessen, als ein vollkommener Fehlschlag zu werten war. Anstatt die Ordnung der Polis zu stabilisieren habe die Existenz des Petalismos das politische Leben korrumpiert und zu neuen Unruhen und Bürgerzwisten Anlass gegeben (Diod. Sic. 11,87,4-6):

[4] τῶν μεγίστων ἀνδρῶν φυγαδευομένων οἱ χαριέστατοι τῶν πολιτῶν καὶ δυνάμενοι διὰ τῆς ἰδίας ἀρετῆς πολλὰ τῶν κοινῶν ἐπανορθοῦν ἀφίσταντο τῶν δημοσίων πράξεων, καὶ διὰ τὸν ἀπὸ τοῦ νόμου φόβον ἰδιωτεύοντες διετέλουν, ἐπιμελόμενοι δὲ τῆς ἰδίας οὐσίας εἰς τρυφὴν ἀπέκλινον, οἱ δὲ πονηρότατοι τῶν πολιτῶν καὶ τόλμῃ διαφέροντες ἐφρόντιζον τῶν δημοσίων καὶ τὰ πλήθη πρὸς ταραχὴν καὶ νεωτερισμὸν προετρέποντο. [5] διόπερ στάσεων γινομένων πάλιν,

[23] S. o., S. 141.

[24] Diod. Sic. 11,87,3. Man beachte, dass Diodor hier Ostrakismos und Petalismos zusammenfassend mit dem singularischen Begriff οὗτος ὁ νόμος bezeichnet – eine Wortwahl, in der wir eine weitere und äußerst eindrückliche Bestätigung seiner Vorstellung von der Wesensgleichheit der beiden Institutionen erkennen dürfen.

καὶ τῶν πολλῶν εἰς διαφορὰς ἐκτρεπομένων, πάλιν ἡ πόλις εἰς συνεχεῖς καὶ μεγάλας ἐνέπιπτε ταραχάς: ἐπεπόλαζε γὰρ δημαγωγῶν πλῆθος καὶ συκοφαντῶν, καὶ λόγου δεινότης ὑπὸ τῶν νεωτέρων ἠσκεῖτο, καὶ καθόλου πολλοὶ τὰ φαῦλα τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀντὶ τῆς παλαιᾶς καὶ σπουδαίας ἀγωγῆς ἠλλάττοντο, καὶ ταῖς μὲν οὐσίαις διὰ τὴν εἰρήνην προέκοπτον, τῆς δ᾽ ὁμονοίας καὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν ὀλίγη τις ἐγίνετο φροντίς. [6] διόπερ οἱ Συρακόσιοι μεταγνόντες τὸν περὶ τοῦ πεταλισμοῦ νόμον κατέλυσαν, ὀλίγον χρόνον αὐτῷ χρησάμενοι.

Da die bedeutendsten Männer ins Exil gehen mussten, blieben die angesehensten Bürger, die dank ihrer Tugend imstande gewesen wären, viele positive Reformen im Gemeinwesen durchzusetzen, den Staatsgeschäften fern, hielten sich aus Furcht vor dem Gesetz ganz an das Privatleben und verwendeten ihre Privatvermögen für ein Leben in Luxus. Die schädlichsten Bürger aber und die Umstürzler mischten sich in die öffentlichen Angelegenheiten ein und animierten die Masse zu Aufruhr und Revolution.

Als sich daher von neuem innere Zwistigkeiten im Staat erhoben und die Masse sich im Parteienstreit engagierte, da fiel die Stadt wiederum in Streit und Aufruhr. Denn eine Unzahl von Demagogen und Sykophanten trat auf; die Jugend übte sich in der Redekunst, und überhaupt gaben viele die alten, nacheifernswerten Beschäftigungen auf und wandten sich stattdessen allem zu, was verwerflich war. Der Wohlstand stieg infolge des Friedens, doch man hatte kaum Sinn für die Eintracht und gerechtes Handeln. Deswegen änderten die Syrakusaner ihren Sinn und schafften das Petalismosgesetz wieder ab, nachdem es nur kurze Zeit in Gebrauch gewesen war.

Die Art, in der Diodors Quellenautor die angeblichen Folgen des Petalismos beschreibt, ist geeignet, Zweifel an der historischen Glaubwürdigkeit des Berichts aufkommen zu lassen[25]. Sogleich ins Auge sticht wohl jedem Leser der Widerspruch zwischen dem behaupteten massiven Umfang der petalismosbedingten Degeneration von Politik und Moral und der angeblich sehr bald erfolgten Abschaffung des Petalismos: man würde erwarten, dass Veränderungen wie die in 11,87,4 festgestellte moralische Korruption der Oberschicht oder die in 11,87,5 beschriebene Hinwendung der jüngeren Generation zur Rhetorik zu ihrer Entwicklung einen weitaus längeren Zeitraum benötigt hätten, als die behauptete kurze Be-

---

[25] Die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Historizität der diodorischen Angaben zum syrakusanischen Petalismos kann hier nur in kursorischer Weise geführt werden. Eine ausführliche Behandlung dieses Problemkomplexes im Kontext der Überlieferung zum Wesen der syrakusanischen Staatsordnung der nachdeinomenidischen Epoche soll im Rahmen eines eigenen, derzeit in Arbeit befindlichen Aufsatzes geleistet werden.

standsdauer des Petalismos ihnen bieten konnte[26]. Einen weiteren Widerspruch dürfen wir in dem Kontrast zwischen den im Zuge der Veränderungen angeblich eingetreten «häufigen schweren Unruhen» (συνεχεῖς καὶ μεγάλαι ταραχαί) in Syrakus und der vom Autor selbst zugestandenen wirtschaftlichen Prosperität erblicken. Es ist in diesem Zusammenhang nicht ohne Belang, dass sich in den weiteren vom Syrakus der zweiten Hälfte des 5. Jh. handelnden Partien des Diodor zwar Notizen über politische Gerichtsprozesse und kontroversielle Debatten finden lassen[27], aber keine Hinweise auf massive Unruhen und eskalierende Konflikte, wie man sie nach der Schilderung der angeblichen Petalismosfolgen eigentlich erwarten würde.

Dazu kommt der auffällig topisch-unkonkrete Charakter des bei Diodor gebotenen Sittenbildes: die Fehlentwicklungen werden teils mit vagen, allgemein gehaltenen Phrasen umschrieben[28], teils ganz unverkennbar in Bildern gezeichnet, die der politischen Debatte im Athen des späteren 5. Jh. entlehnt sind. Dies gilt sowohl für die Vorstellung, dass sich die traditionell zur Staatsführung berufenen Aristokraten aus Furcht vor der Feindseligkeit des Demos aus dem öffentlichen Leben zurückziehen würden[29], als auch für die Kritik an der Zuwendung der Jugend zu den rhetorischen Künsten, die in unserer Stelle charakteristischerweise mit einer angeblichen Hochkonjunktur für Demagogen und Sykophanten in Verbindung gebracht wird[30].

---

[26] Dieser Widerspruch ist bereits in der älteren Forschung bemerkt worden und hat dort zu der Annahme geführt, dass Diodors Behauptung einer baldigen Abschaffung nicht allzu wörtlich genommen werden könne und man in Wirklichkeit mit einem jahrzehntelangen Bestehen des Petalismos zu rechnen habe (so Hüttl 1929, 71f. mit Anm. 26 und Hommel 1937, 1118).

[27] Diod. Sic. 11,88,4: der Prozess des Strategen Phaÿllos, 11,91,2: der Prozess des Strategen Bolkon, 11,92,2-4: die Debatte um die Behandlung des sich den Syrakusanern unterwerfenden Sikulerführers Duketios.

[28] S. etwa πολλοὶ τὰ φαῦλα τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀντὶ τῆς παλαιᾶς καὶ σπουδαίας ἀγωγῆς ἠλλάττοντο und τῆς δ᾽ ὁμονοίας καὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν ὀλίγη τις ἐγίνετο φροντίς in 11,87,5.

[29] Diod. Sic. 11,87,4, zit. o., S. 148 f. Vgl. für die athenische Debatte über die Politikabstinenz der Aristokraten Carter 1986, 26-75, bes. 70-75 und La Malfa 1997, *passim* (beide mit reichen Belegstellen).

[30] Diod. Sic. 11,87,5, zit. o., S. 149. Vgl. für die athenische Kritik an der Rhetorik und rhetorisch infizierten Jungpolitikern s. Ostwald 1986, 234-245 mit reichen Belegen und Wallace 1998, 218-221.

All dies spricht für die Annahme, dass wir es in Diod. Sic. 11,87,4-5 nicht mit dem Reflex genuiner Informationen über das Syrakus der späten 450er und der 440er Jahre zu tun haben, sondern mit dem Konstrukt eines Autors, der beim Versuch, eine Erklärung für die rasche Abschaffung des Petalismos zu finden, teils auf seine eigene Imagination, teils, wie auch schon bei der Frage nach dem Zweck dieser Institution, auf diverse Schlagwörter aus der innenpolitischen Debatte des nachperikleischen Athens zurückgegriffen hat.

6. Die Frage nach der Identität des von Diodor für den Petalismosexkurs benützten Quellenautors

Damit stellt sich die Frage, ob sich für die Urheberschaft der bei Diodor bewahrten Darstellung von Ostrakismos und Petalismos ein konkreter Autor als Urheber wahrscheinlich machen lässt.

Versuche, die auf die Klärung dieser Frage abzielten, sind in der Forschung bereits mehrfach unternommen worden, wobei man naheliegenderweise von vornherein jene beiden Geschichtsschreiber ins Auge fasste, die ganz generell als Hauptgewährsleute für Diodors Darstellung der klassischen griechischen Geschichte angesehen werden: Ephoros von Kyme[31] und Timaios von Tauromenion[32].

Über die den Timaios betreffenden quellenkundlichen Mutmaßungen werden wir im Folgenden noch ausführlich zu sprechen haben; was Ephoros betrifft, so hat man ihn als Urheber der bei Diodor im Zusammenhang mit dem Sturz des Themistokles gegebenen Notizen zum Ostrakismos (11,55,2-3) geltend gemacht und vermutet, dass Diodor diese Ausführungen dann im Abschnitt über die Unruhen in Syrakus wieder

[31] Für die Annahme einer Abhängigkeit der diodorischen Pentekontaetie-Darstellung von Ephoros s. z. B. Volquardsen 1868, 51-66; Holzapfel 1879 18-33, Schwartz 1905, 679. Meister 1990, 176-179; Rathmann 2016, 233f. S. jedoch die skeptischere Position von Parmeggiani 2011, 349-394. Zu der für die Quellenfrage zentralen Problematik der Verwendung von expliziten Ephoroszitaten durch Diodor s. die treffenden Bemerkungen von Rathmann 2016, 218-222.

[32] Für Timaios als Hauptquelle der sizilischen Partien des Diodor s. etwa Volquardsen 1868, 72-107 und Schwartz 1905, 685 f. Eine im Hinblick auf die sizilischen Abschnitte der Pentekontaëtie-Darstellung differenziertere Betrachtungsweise bietet Meister 1967, 46-50, der neben Timaios auch Ephoros als Quelle für sizilische Ereignisse erkennen möchte. Für eine grundsätzlich skeptische Position gegenüber der Vorstellung einer unkritischen Übernahme des timäischen Materials durch Diodor s. Dudziński 2016 *passim*, bes. 71-73.

aufgegriffen und in 11,87,2 mit den aus anderer Quelle stammenden Mitteilungen über den damals in Syrakus eingeführten Petalismos verknüpft habe[33].

Dieser Versuch, die diodorische Ostrakismosbeschreibung auf Ephoros zurückzuführen, setzt, wie man sieht, die Vorstellung voraus, dass der vom Petalismos handelnde Abschnitt des diodorischen Geschichtswerkes aus heterogenen Elementen zusammengesetzt ist. Wir haben bereits im Rahmen des Vergleichs der diodorischen Ostrakismosstellen feststellen können, dass diese Annahme keineswegs zwingend ist, sondern starke Argumente für die innere Einheitlichkeit des in 11,86,4-87,6 gegebenen Berichts sprechen[34].

Dazu kommt der Umstand, dass der in den beiden Ostrakismosstellen des elften Buches enthaltene Irrtum hinsichtlich der nur fünfjährigen Dauer des Ostrakismos-Exils[35] bei einem Autor wie Ephoros, in dessen Werk die Geschichte Athens im fünften Jahrhundert einen zentralen Raum einnahm, kaum verständlich wäre, da man im 4. Jh., als Ephoros sein Geschichtswerk verfasste, allgemein von einer zehnjährigen Dauer des Ostrakismos-Exils ausging. Das zeigt sich zum Beispiel in einer expliziten Feststellung des Autors der in den Beginn des 4. Jh. zu datierenden pseudo-andokideischen Rede ‚Gegen Alkibiades'[36] sowie in der Bemerkung Platons, dass die Athener den Kimon ostrakisierten, «um zehn Jahre lang seine Stimme nicht zu hören»[37]. Gerade der in dieser Platonstelle angesprochene Fall des 461 ostrakisierten Kimon, in dessen Geschichte die Diskrepanz zwischen der regulären Zehn-Jahres-Dauer des Ostrakismos-Exils und dem noch vor Ablauf dieser Frist erfolgten Gesinnungswandel der Athener, der angeblich zu seiner vorzeitigen Rückberufung führte, eine zentrale Rolle einnahm[38] kann der Aufmerksamkeit des Ephoros

---

[33] So Meister 1967, 49 f. Die Annahme, dass die Ostrakismosbeschreibung in Diod. Sic. 11,55 samt der irrigen Angabe über die nur fünfjährige Dauer der den Ostrakisierung auferlegten Verbannungsfrist aus Ephoros stamme, ist bereits bei Busolt 1897, 259 [im Anmerkungstext] impliziert.

[34] S. o., S. 144 f.

[35] Diod. Sic. 11,55,2, s. dazu o., S. 146 f.

[36] [And.] 4,2, s. dazu H. Heftner in Siewert 2002, 287 f.

[37] Plat. *Gorg.* 516d, s. dazu W. Scheidel in Siewert 2002, 353 f.

[38] Nep. *Cim.* 3,3; Plut. *Cim.* 17,3-8. Per. 9,5-10,5. Dass die vorzeitige Rückberufung Kimons auch schon im 4. Jh. ein Bestandteil der geschichtlichen Rückerinnerung in Athen war, zeigt ihre Erwähnung bei Theopomp (*FGrHist* 115 F 88;

nicht entgangen sein, weil er nicht nur für die athenische Innenpolitik, sondern auch für Ephoros' Hauptthema, die zwischenstaatlichen Beziehungen und kriegerischen Auseinandersetzungen der griechischen Poliswelt, von Relevanz war.

Ist somit der die Dauer des Ostrakismos-Exils betreffende Irrtum als für Ephoros höchst unwahrscheinlich anzusehen, so gilt dies nicht in gleichem Maße für Autoren, deren Fokus nicht auf der Welt des griechischen Mutterlandes, sondern auf der Geschichte Siziliens lag. Dass einem solchen Geschichtsschreiber, der sein Augenmerk auf den Petalismos richtete und den Ostrakismos nur als dessen weitgehend gleichgeartetes Vorbild ins Spiel brachte, hinsichtlich der für die athenische Institution geltenden Regeln eine Ungenauigkeit unterlaufen konnte, ist eher nachvollziehbar, und dies gilt umso mehr, als wir, wie bereits dargelegt, die Möglichkeit einzuräumen haben, dass beim Petalismos die Verbannungsdauer tatsächlich nur fünf Jahre betragen haben könnte[39].

Fassen wir dementsprechend die grundsätzlich in Frage kommenden sikeliotischen Historiker ins Auge, so erscheint es auf den ersten Blick verlockend, denjenigen unter ihnen als Autor der von Diodor benützten Petalismosdarstellung geltend zu machen, der von seiner Poliszugehörigkeit und Schaffenszeit her den berichteten Ereignissen am nächsten steht, den noch ins 5. Jh. zu datierenden Antiochos von Syrakus[40]. Dem steht jedoch schon der Umstand entgegen, dass die Forschung keine Hinweise für eine direkte Benützung des Antiochos durch Diodor feststellen konnte[41]; dazu kommen die unhistorisch-anachronistischen Züge in der Schilderung der Petalismosfolgen[42], die man einem Zeitgenossen wie Antiochos nicht zutrauen möchte, sowie die in der Diod. Sic. 11,87,2 gegebenen Petalismosdeutung zu findenden Anklänge an den Ostrakismosdiskurs der Peripatetiker[43], die ebenfalls auf einen erst lange nach Antiochos' Zeit tätigen Autor hindeuten.

Der letztgenannte Grund lässt sich auch gegen den zeitlich als nächsten in der Reihe der sikeliotischen Geschichtsschreiber stehenden Phi-

---

neben diesem Fragment kann auch die zitierte Nepos-Stelle als Widerspiegelung von Theopomps Darstellung gewertet werden, s. Connor 1968, 24-27).

[39] S. o., S. 147.

[40] Zu Antiochos (*FGrHist* 555) s. Pearson 1987, 11-18 mit Quellen und Lit., dazu Meister 1990, 42 f. 212 Anm. 51-53 und Lendle 1992, 32-35.

[41] S. dazu Meister 1967, 3.

[42] S. o., S. 150 f.

[43] S. u., S. 157-160.

listos[44] ins Treffen führen. Dazu kommt in Philistos' Fall die für ihn ausdrücklich bezeugte konsequent tyrannisfreundliche Tendenz seines Werkes[45], die sich mit der in Diodors Petalismosexkurs ins Auge springenden Sympathie für die traditionellen Eliten der Polis (χαριέστατοι τῶν πολιτῶν)[46] nicht vereinbaren lässt.

Können wir demnach weder Antiochos noch Philistos als direkte Vorlage des diodorischen Petalismosexkurses für wahrscheinlich halten, so bleibt als plausibelster Kandidat für diese Rolle jener sikeliotische Geschichtsschreiber, der in der Forschung weithin als Hauptquelle fast aller sizilischen Partien von Diodors ‚Bibliotheke' angesehen wird: Timaios von Tauromenion. Nicht nur lassen sich für ihn von allen Historikern des Westgriechentums die deutlichsten Spuren einer intensiven Benützung durch Diodor feststellen[47], es würde auch die in der diodorischen Petalismosdarstellung klar zutage tretende Tendenz, die syrakusanische Institution von ihrem athenischen Gegenstück her zu deuten, perfekt zu den Lebensumständen dieses Autors passen, der zwar ein gebürtiger Sikeliote war und in seinem Werk die Geschichte seiner Heimat in den Mittelpunkt stellte, aber den Großteil seiner Lebens- und Schaffenszeit in Athen verbracht hat[48].

---

[44] Zu Philistos (*FGrHist* 556) s. Pearson 1987, 19-30 mit Belegen; vgl. Meister 1992, 68f. und Lendle 1992, 206-211.

[45] Aussagekräftige Urteile dazu bieten z. B. Cornelius Nepos (Dion 3,2) und Plutarch (Dion 36,1,3); für weitere Belege s. Laqueur 1938, 2411 f. und 2427 f. sowie Meister 1990, 68 f.

[46] Diese Tendenz zeigt sich in aller Deutlichkeit in der Charakteristik dieser Führungseliten als δυνάμενοι διὰ τῆς ἰδίας ἀρετῆς πολλὰ τῶν κοινῶν ἐπανορθοῦν in Diod. Sic. 11,87,4; man beachte auch die offensichtliche Billigung ihres Vorgehens gegen den «Umstürzler» Tyndaridas in Diod. Sic. 11,86,4 f.

[47] S. die zusammenfassenden Überblicke bei Schwartz 1905, 685 f . und Meister 1967, 2 f. Der von Laqueur 1936, 1082-1174 unternommene Versuch, mittels einer detaillierten Analyse aus den sizilischen Partien der Bibliotheke die auf Timaios zurückgehenden Teile im Einzelnen herauszuschälen, ist methodisch zweifelhaft, s. Brown 1952, 337-355 und Pearson 1984, *passim*, bes. 19 f. Dass die unbestrittene Verwendung von Timaios' Werk durch Diodor für sich genommen noch keinen Beweis für eine unkritische Übernahme der von dem Tauromenier gebotenen Darstellung bedeuten muss, betont zu Recht Dudziński 2016 *passim*, bes. 63-66.

[48] Zu Timaios' Leben s. allgemein Laqueur 1936, 1077 f. und Brown 1958, 1-10; Pearson 1987, 37 f.; für die Frage, ob und wieweit sich Timaios vom intellek-

Auch das, was sich über Timaios' politische Haltung erkennen lässt, fügt sich gut zu dem im Petalismosexkurs gezeichneten Bild der politischen Lage in Syrakus: Die dort offen deklarierte Befürwortung des Führungsanspruches der χαριέστατοι, verbunden mit der Verdammung des demagogisch-volksfreundlich auftretenden Möchtegerntyrannen Tyndaridas finden ihre Entsprechung in einer ganzen Reihe anderer Diodor-Passagen, die von der Forschung auf Timaios zurückgeführt werden. Dazu gehören etwa die Debatte über die Behandlung des sich unterwerfenden Sikelerführers Duketios, wo die «Angesehensten unter den Älteren» (χαριέστατοι τῶν πρεσβυτέρων) gegen den Willen «einiger von denen, die es gewohnt waren, das Volk zu führen» (ἔνιοι ... τῶν δημηγορεῖν εἰωθότων) einen Kurs der Mäßigung durchsetzten[49] und der vergebliche Versuch der «Angesehensten» von Syrakus der Machtübernahme des Dionysios entgegenzuwirken[50]. In unmittelbarer Nähe zur letztgenannten Passage findet sich eine besonders aufschlussreiche Parallele zu dem in unserer Petalismosstelle zugrunde gelegten Verhältnis zwischen Elite und Volksmasse: In der Beschreibung der 406/405 in Gela gegebenen innenpolitischen Lage wird festgestellt, dass die Angehörigen des dortigen Demos «aus Missgunst gegen die Mächtigsten deren Überlegenheit als eine ihnen auferlegte Zwangsherrschaft verdammten» (τοῖς γὰρ δυνατωτάτοις φθονοῦντες τὴν ἐκείνων ὑπεροχὴν δεσποτείαν αὑτῶν ἀπεκάλουν) und daher den als Volksfreund auftretenden Syrakusaner Dionysios als Vorkämpfer ihrer Freiheit ansahen[51].

Nimmt man die in diesen Stellen zu findenden Berührungspunkte und die im Voranstehenden angeführten Indizien und Überlegungen zusammen, so lässt sich die am Beginn dieses Abschnittes gestellte Frage nach dem Urheber der von Diodor im elften Buch verwendeten Darstellung des Ostrakismos und Petalismos dahingehend beantworten, dass von den in Frage kommenden Autoren mit weitaus größter Wahrscheinlichkeit der sikeliotisch-athenische Geschichtsschreiber Timaios als Quelle dieser diodorischen Textpassagen namhaft gemacht werden kann.

---

tuellen Klima des frühhellenistischen Athens befruchten ließ, s. Barron 2013, 89-112.

[49] Diod. Sic. 11,89,2-4; zur Zuweisung dieser Partie an Timaios s. Laqueur 1936, 1094, Meister 1967, 51 und Pearson 1987, 141 f. und 268 mit Anm. 20.

[50] Diod. Sic. 11,92,3; die Zuweisung an Timaios vertreten Meister 1967, 82 f. und Pearson 1987, 167f .

[51] Diod. Sic. 13,93,3; zur Herkunft dieser Passage aus Timaios s. Laqueur 1936, 1119 f. und Meister 1967, 82 f.

Die im Geschichtswerk dieses Autors gebotene Darstellung und Deutung des syrakusanischen Petalismos war es demnach, die Diodor so beeindruckte, dass er sie nicht nur in vergleichsweise ausführlicher Form in seiner Darstellung der Geschichte Siziliens in nachdeinomenidischer Zeit wiedergab (11,86,4-87,5), sondern sie teilweise auch für die erläuternden Bemerkungen heranzog, mit denen er seinen Bericht über den Sturz und die Ostrakisierung des Atheners Themistokles garnierte (11,55,2-3).

7. Timaios' Darstellung des Ostrakismos: eine Kombination aus syrakusanischer Petalismos-Überlieferung und athenischer Ostrakismos-Deutung

Nachdem sich uns somit Timaios als wahrscheinlicher Urheber jener Aussagen zu Ostrakismos und Petalismos ergeben hat, können wir uns nun der inhaltlichen Analyse dieser Textpartien zuwenden und den Versuch wagen, die Elemente, aus denen Timaios seine Darstellung zusammengefügt hat und die Anschauungen, von denen er sich dabei leiten ließ, herauszuarbeiten.

Timaios scheint in seiner Petalismosdarstellung eine tatsächlich auf den historischen Petalismos zurückgehende Überlieferung einerseits mit Produkten der eigenen historischen Imagination, andererseits mit dem zu seiner Zeit gängigen Bild vom Zweck und Wesen des athenischen Ostrakismos verbunden zu haben. Der erstgenannten Überlieferung können wir die Eckdaten über die institutionellen Spezifika des Petalismos und wohl auch die Angabe über seine Verbindung mit den Mitte des 5. Jh. in Syrakus herrschenden inneren Wirren und die vergleichsweise kurze Dauer seiner Existenz zuweisen. Wer diese Fakten dem Timaios übermittelt hat, muss offen bleiben, aber es sei darauf verwiesen, dass die Pflege einer auf die Geschichte der eigenen Heimat fokussierten sikeliotischen Historiographie in der Person des schon genannten Antiochos von Syrakus bis weit ins fünfte vorchristliche Jahrhundert und damit in die zeitliche Nähe des bei Diodor für den Petalismos gebotenen Zeitansatzes hinaufreicht[52]. Die Möglichkeit einer noch aus direkter Kenntnis der Zeitgenossen in die historiographische Tradition eingegangenen Überlieferung darf daher für den Petalismos als gegeben angesehen werden.

Allerdings scheint dieser Überlieferungskern keine aus Timaios' Sicht überzeugenden Angaben zur konkreten politischen Zielsetzung für die

[52] Zu den vor Timaios tätigen sikeliotischen Historikern Antiochos und Philistos s. o., S. 153 f. mit Anm. 40 und 44-45.

Einführung des Petalismos und zu den Gründen für seine Abschaffung enthalten zu haben, so dass der Historiker sich veranlasst sah, für diese Teile seiner Darstellung auf andere Ressourcen zurückzugreifen.

Die Zweckbestimmung des Petalismos erschloss er aus dem Vergleich mit dem athenischen Ostrakismos, für den er das zu seiner Zeit aktuelle, maßgeblich von den Überlegungen der Peripatetiker geprägte Bild von Wesen und Zweck dieser Institution heranzog, das dann auch für die meisten der späteren Behandlungen des Ostrakismos bestimmend werden sollte[53].

Zu den prägenden Bestandteilen dieses Bildes gehört zunächst die Feststellung, dass der Ostrakismos von seiner Intention her eine politische Maßnahme sei, die den Zweck verfolge, das aus der Existenz übermächtiger Einzelner im Staate resultierende Konfliktpotential zu entschärfen. Dieser Grundgedanke ist bereits in der ‚Politik' des Aristoteles zugrunde gelegt, wo er an mehreren Stellen explizit zum Ausdruck gebracht[54] und zugleich festgestellt wird, dass man unter diesem Blickwinkel betrachtet dem Ostrakismos und vergleichbaren Institutionen «eine gewisse Berechtigung» zuerkennen müsse[55]. Dass diese Vorstellung von

---

[53] Man beachte insbesondere die Grundgedanken der Differenzierung zwischen dem Ostrakismos und den strafrechtlichen Sanktionen sowie die Vorstellung von der ταπείνωσις als Zielsetzung, der wir späterhin bei Plutarch, aber auch in einer ganzen Reihe von lexikographischen Quellen begegnen (Plut. Them. 22,5. Arist. 7,2; Poll. 8,19-20; vgl. Bekker, Anekdota I 285 und Et. *Magn.* s. v. ἐξοστρακισμός. Im Zusammenhang mit dem peripatetischen Einfluss auf Diodors Ostrakismosbild ist ein Umstand von Interesse, auf den der anonyme Reviewer des gegenwärtigen Aufsatzes hingewiesen hat: Die bei Diodor der Präsentation des Ostrakismosgesetzes in 11,55,2 vorangestellte Phrase ὁ δὲ νόμος ἐγένετο τοιοῦτος berührt sich in ihrer Formulierung mit der Wendung ὁ δὲ τρόπος τοιοῦτος τοῦ ἐξοστρακισμοῦ in Schol. Aristoph. *equ.* 855b - einer Passage, die sich möglicherweise auf den Peripatetiker Theophrast zurückführen lässt (so Raubitschek 1958, 80 und Scheibelreiter 2008,118f.; vgl. Heftner 2018, 86 f. und 107-112).

[54] So in Arist. Pol. 3,1284a 17-37.1284b 15-30.1288a 24-26, s. dazu B. Eder, W. Hameter und W. Scheidel in Siewert 2002, 421-434; Pol. 5,1302b 15-21 wird diese generelle Zweckbestimmung mit der speziellen der Tyrannisverhinderung verbunden, s. B. Palme in Siewert 2002, 435-440 und H. Heftner ebd. 445 f.

[55] Aristot. *Pol.* 3,1284b 15-17; vgl. auch 5,1308 10-19, wo es als Aufgabe nicht nur der Demokratie, sondern jeder Verfassungsordnung überhaupt bezeichnet wird, dafür zu sorgen, dass niemand übermächtig werde, s. dazu P. Grimanis in Siewert 2002, 441-443.

einer machtmäßige Asymmetrien korrigierenden Funktion des Ostrakismos auch in der auf Aristoteles folgenden Peripatetiker-Generation verbreitet war, wird durch ein Fragment des Demetrios von Phaleron nahe gelegt[56]. Späterhin findet sich dieser Gedanke bei Plutarch und im Lexikon des Pollux explizit ausgesprochen und mit der an unsere Diodorstellen gemahnenden Feststellung verbunden, dass der Ostrakismos nicht als Strafmaßnahme verstanden werden dürfe[57].

Neben diese die Intentionen des Ostrakismos-Gesetzgebers rekonstruierende und zumindest teilweise rechtfertigende Deutung des ursprünglichen Zwecks der Institution tritt jedoch als zweiter Hauptbestandteil des peripatetischen Ostrakismosbildes eine klare Kritik an der praktischen Anwendung des Scherbengerichts. Schon Aristoteles spricht davon, dass der Ostrakismos in der Realität nicht im Sinne des Ursprungszweckes angewendet, sondern als Waffe des Parteikampfes missbraucht worden sei[58], und wir haben Indizien dafür, dass die Praxis des Ostrakismos auch bei Theophrast und Demetrios von Phaleron kritisch gesehen wurde[59].

Explizit ausformuliert finden wir diese kritische Sicht wiederum bei Plutarch, in dessen Augen die offiziellen Zweckbestimmungen des Ostrakismos nur die Tatsache bemäntelten, dass in Wirklichkeit eine im Demos verbreitete Abneigung (φθόνος) gegen alle «herausragenden Persönlichkeiten» das treibende Motiv des Ostrakisierens dargestellt habe[60].

---

[56] Dem. Phal. fr. 102 Fortenbaugh-Schütrumpf (= fr. 95 Wehrli) τοῖς ἐξ οἴκων τε μεγάλων καὶ διὰ γένους ὄγκον ἐπιφθόνοις ὄστρακον ἐπιφέρεσθαι.

[57] Plut. *Arist.* 7,2. οὐκ ἦν κόλασις ὁ ἐξοστρακισμός, ἄλλ᾽ ἐκαλεῖτο μὲν δι᾽ εὐπρέπειαν ὄγκου καὶ δυνάμεως βαρυτέρας ταπείνωσις ... (vgl. Plut. *Them.* 22,4 τὸν μὲν οὖν ἐξοστρακισμὸν ἐποιήσαντο .... ὥσπερ εἰώθεσαν ἐπὶ παντῶν οὓς ᾤοντο τῇ δυνάμει βαρεῖς καὶ πρὸς ἰσότητα δημοκρατικὴν ἀσυμμέτρους εἶναι); Poll. 8,20 ὅτῳ δὲ ἑξακισχίλια γένοιτο τὰ ὄστρακα, τοῦτον φυγεῖν ἐχρῆν, οὐχ ὡς κατεγνωσμένον, ἀλλ᾽ ὡς τῇ πολιτείᾳ βαρύτερον.

[58] Aristot. Pol. 3,1284 b 21 f .

[59] Für Theophrasts Sicht des Ostrakismos s. Heftner 2005a, 146-153; bei Demetrios von Phaleron lässt sich eine kritische Haltung gegenüber der athenischen Ostrakisierungspraxis möglicherweise aus der Verwendung des Adjektivs ἐπίφθονος erschließen, man vergleiche die Verweise auf die Bedeutung des φθόνος als Ostrakismosmotiv bei Plutarch (dazu die folgende Anm.).

[60] Plut. *Them.* 22,5 Κόλασις γὰρ οὐκ ἦν ὁ ἐξοστρακισμός, ἀλλὰ παραμυθία φθόνου καὶ κουφισμός, ἡδομένου τῷ ταπεινοῦν τοὺς ὑπερέχοντας. *Arist.* 7,2 μοχθηρίας γὰρ οὐκ ἦν κόλασις ὁ ἐξοστρακισμός, … ἦν δὲ φθόνου παραμυθία φιλάνθρωπος. Zum φθόνος-Motiv beim Ostrakismos vgl. auch Plut. *Alc.* 13,6 und Nic. 11,1.

Vergleichen wir die in diesen Zeugnissen sichtbar werdende Ostrakismosdeutung mit dem in den Diodorpassagen des elften Buches gezeichneten Bild der rechtlich-politischen Charakteristik von Ostrakismos und Petalismos, so finden wir, wie schon gezeigt, eine klare Übereinstimmung in der Bewertung der hinter der Einführung des Scherben- bzw. ‚Blätter'-Gerichts stehenden Intention[61]. Die in der peripatetischen Tradition damit verbundene Kritik an der «missbräuchlichen» praktischen Anwendung des Ostrakismos findet in unseren Diodorpassagen keine direkte Entsprechung, doch lassen sich implizite Anklänge an diese Sicht der Dinge in der 11,87,4-5 gegebenen Beschreibung der Petalismosfolgen erkennen: Dort sind es nur die der traditionellen Moral verbundenen Führungsschichten[62], die als Opfer der neuen Institution erscheinen, während die inferioren und demagogischen Elemente der Bürgerschaft dadurch überhaupt erst Gelegenheit zur Entfaltung ihrer destruktiven Aktivitäten erhalten[63]. Der Leser erhält den Eindruck, dass die Praxis des Petalismos von einer grundlegenden Abneigung der syrakusanischen Wahlbürger gegen die χαριέστατοι τῶν πολιτῶν bestimmt war – das aber entspricht im Wesentlichen jener φθόνος-Motivation, die in der bei Demetrios von Phaleron und Plutarch gegebenen Ostrakismosdeutung als hauptsächlicher Impuls des Bürgervotums im athenischen Scherbengericht hingestellt wird.

Somit ergibt sich für die bei Diodor gebotene Sicht des Petalismos ein Schema der Kontrastierung von an sich gerechtfertigten Intentionen mit in der Praxis verderblichen Folgen, das auffallende Ähnlichkeiten zu dem von Plutarch betonten Widerspruch zwischen der euphemistischen offiziellen Begründung des Ostrakismos und dem in der Praxis bei den Ostrakophorien wirksam werdenden antielitären φθόνος aufweist. Angesichts dieser Übereinstimmung darf die Möglichkeit in den Raum gestellt werden, dass Timaios, den wir als die wahrscheinliche Quelle für die Ostrakismos- und Petalismosbeschreibungen des elften Diodorbuches identifiziert haben[64], sich für seine Darstellung der angeblichen Auswirkungen des Petalismos von der in dem ‚peripatetischen' Bild des Ostrakismos enthaltenen Kritik an der dem ursprünglichen Zweck nicht entsprechen-

---

[61] S. o., S. 143 f.

[62] Diod. Sic. 11,87,4 οἱ χαριέστατοι τῶν πολιτῶν καὶ δυνάμενοι διὰ τῆς ἰδίας ἀρετῆς πολλὰ τῶν κοινῶν ἐπανορθοῦν ἀφίσταντο τῶν δημοσίων πράξεων.

[63] Diod. Sic. 11,87,4-5, zit. o., S. 148 f.

[64] S. o., S. 151-156.

den, sondern von blinder Abneigung gegen die Eliten bestimmten Praxis der athenischen Ostrakophorien inspirieren ließ.

Im Gegensatz zu dem aus derselben Tradition schöpfenden Plutarch begnügte er sich nicht mit der Feststellung, dass die tatsächliche Anwendung des Ostrakismos und Petalismos nicht immer den eigentlichen Intentionen entsprach, sondern bot seinen Lesern ein breit ausmalendes Sittenbild über die angeblichen schädlichen Wirkungen des Petalismos für das politische Leben in Syrakus.

Darin spiegeln sich einerseits eine deutliche Abneigung des Autors gegen die von ihm als Symptome des Sittenverfalls gedeuteten politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen des späten 5. Jh., andererseits eine unverhohlene Sympathie für die syrakusanischen χαριέστατοι, die er als Vorkämpfer gesunder Rechtsgrundsätze und Gegner sowohl der Tyrannis als auch des Demagogentums ansieht. Wir haben schon gesehen, dass sich in alledem eine Haltung kundtut, die sich auch sonst für Timaios wahrscheinlich machen lässt. Es ist nicht verwunderlich, dass ein Autor, der solchen Anschauungen anhing, sich bereitwillig die peripatetische Deutung des Ostrakismos zu eigen machte, die einerseits den Ostrakismos als von der Grundidee her antityrannisch ausgerichtet ansah und ihm daher eine gewisse Berechtigung zuerkannte, die Praxis seiner tatsächlichen Anwendung aber als fehlgeleitet und politisch destruktiv verdammte. Die moralistisch eingefärbte Schilderung der Vorgeschichte und der Folgen des Petalismos hat sich dann wiederum so gut zu Diodors Konzept der Präsentation von Geschichte als einer Fundgrube positiver und negativer *exempla*[65] gefügt, dass er es für gerechtfertigt hielt, sie in vergleichsweise ausführlicher Form nachzuerzählen.

8. Die dritte diodorische Ostrakismosbehandlung: das Proömium des neunzehnten Buches der ‚Bibliotheke'

Nachdem wir im Voranstehenden für die beiden Ostrakismosstellen des elften Diodorbuches eine einheitliche Auffassung des athenischen Ostrakismos (und des mit ihm mehr oder weniger gleichgesetzten Petalismos) konstatieren konnten, bleibt nunmehr zu untersuchen, wie sich die in einer weiteren ostrakismosrelevanten Diodorpassage gebotene Sicht des Scherbengerichts zu dem in den beiden früheren Stellen gezeichneten Bild verhält.

---

[65] Zu diesem diodorischen Verständnis von Geschichte und Geschichtsschreibung s. Rathmann 2016, 271-295, bes. 278-281 und Muntz 2017, 7 f.

Bei dieser dritten, auf den Ostrakismos Bezug nehmenden Stelle der ‚Bibliotheke' handelt es sich nicht um einen Teil der Geschichtserzählung als solcher, sondern um Ausführungen, die Diodor im Rahmen des Proömiums, das er dem neunzehnten Buch seines Geschichtswerkes vorangestellt hat, im eigenen Namen tätigt. Er betont dort die Bedrohung, die von der Existenz übermächtiger Persönlichkeiten im Staat ausgeht und von der besonders demokratisch verfasste Gemeinwesen betroffen seien und führt in diesem Zusammenhang den Ostrakismos als Beispiel für institutionelle Regelungen an, mit denen Poleis sich vor solchen Gefahren zu schützen versucht hätten (Diod. Sic. 19,1,1-3):

[1] Παλαιός τις παραδέδοται λόγος ὅτι τὰς δημοκρατίας οὐχ οἱ τυχόντες τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ᾽ οἱ ταῖς ὑπεροχαῖς προέχοντες καταλύουσι. Διὸ καὶ τῶν πόλεων ἔνιαι τοὺς ἰσχύοντας μάλιστα τῶν πολιτευομένων ὑποπτεύουσαι καθαιροῦσιν αὐτῶν τὰς ἐπιφανείας, [2] σύνεγγυς γὰρ ἡ μετάβασις εἶναι δοκεῖ τοῖς ἐν ἐξουσίᾳ μένουσιν ἐπὶ τὴν τῆς πατρίδος καταδούλωσιν καὶ δυσχερὲς ἀποσχέσθαι μοναρχίας τοῖς δι᾽ ὑπεροχὴν τὰς τοῦ κρατήσειν ἐλπίδας περιπεποιημένοις· [3] ἔμφυτον γὰρ εἶναι τὸ πλεονεκτεῖν τοῖς μειζόνων ὀρεγομένοις καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχειν ἀτερματίστους. τοιγαροῦν ᾽Αθηναῖοι μὲν διὰ ταύτας τὰς αἰτίας τοὺς πρωτεύοντας τῶν πολιτῶν ἐφυγάδευσαν τὸν λεγόμενον παρ᾽ αυτοῖς ἐξοστρακισμὸν νομοθετήσαντες. Καὶ τοῦτ᾽ ἔπραττον οὐχ ἵνα τῶν προγεγενημένων ἀδικήματων λάβωσι τιμωρίαν, ἀλλ᾽ ὅπως τοῖς δυναμένοις παρανομεῖν ἐξουσία μὴ γένηται κατὰ τῆς πατρίδος ἐξαμαρτεῖν.

Es ist uns ein alter Spruch überliefert, dass es nicht die Durchschnittsmenschen sind, die Demokratien stürzen, sondern die, die aufgrund überlegener Machtmittel hervorragen. Daher betrachten einige von den Poleis die Mächtigsten unter den Bürgern mit Misstrauen und nehmen ihnen die Bühne der Öffentlichkeit. Denn für die Wohlhabenden scheint es zur Versklavung des Vaterlandes nur ein kleiner Schritt zu sein und es fällt denen schwer, sich vom Griff nach der Alleinherrschaft zurückzuhalten, die sich dank ihrer Übermacht Hoffnungen auf eine Herrschaft machen können. Es ist nämlich nur natürlich, dass Menschen, die nach größeren Dingen streben, maßlos sind und sich ungezügelten Ambitionen hingeben. Aus genau diesem Grund haben die Athener die bedeutendsten ihrer Mitbürger exiliert, nachdem sie das 'Ostrakismos' genannte Gesetz erlassen hatten. Und dies taten sie nicht, um für vorangegangene Untaten Strafe aufzuerlegen, sondern damit diejenigen, die mächtig genug waren, das Gesetz zu brechen, keine Gelegenheit bekämen, sich gegen das Vaterland zu vergehen.

Ehe wir uns inhaltlich mit dieser Stelle auseinandersetzen, müssen wir auf die in der Forschung aufgeworfene Frage eingehen, ob wir es hier überhaupt mit Diodors eigener Meinung zu tun haben, oder ob der sizilische Historiograph das Proömium einschließlich des Ostrakismosverweises einem seiner Gewährsmänner entnommen haben könnte.

Die letztgenannte Auffassung ist von Margrit Kunz vertreten worden, die davon ausgeht, dass der ihrer Meinung nach im Proömium des neunzehnten Buches zugrunde gelegte Autor nicht mit jenem identisch sein kann, den Diodor im elften Buch für die Beschreibung des Ostrakismos herangezogen hatte[66]. Das entscheidende Argument stellt für Kunz der Umstand dar, dass Diodor in seinem Proömium als Abwehrmittel gegen die Übermächtigen nur den Ostrakismos, nicht aber den Petalismos nennt, dessen Erwähnung sich im Proömium zu einem der Geschichte sizilischer Tyrannen gewidmeten Buch geradezu angeboten haben müsse – daher müsse der Historiker die im Proömium zum neunzehnten Buch gebotenen Ausführungen einem Autor entnommen haben, der nur mit dem Ostrakismos, nicht aber mit dem Petalismos vertraut war[67].

Diese Auffassung baut, wie man sieht, ganz auf der Vorstellung auf, dass im Kontext der in 19,1,1-4 gegebenen Argumentation für einen Autor, der den Petalismos kannte, eine Erwähnung dieser Institution geradezu zwingend gewesen wäre. Gerade diese Voraussetzung erweist sich jedoch bei näherer Betrachtung als zweifelhaft.

Diodor hat, wie wir gesehen haben, im Rahmen seines Petalismosexkurses dem athenischen Ostrakismos ausdrücklich eine längerdauernde Existenz zuerkannt, während er beim Petalismos betonte, dass dieser sich als Fehlschlag erwies und daher rasch wieder abgeschafft wurde[68].

Da der Historiker nun in unserer Proömiums-Stelle ganz entschieden für die Berechtigung ostrakismosartiger Institutionen plädiert, musste es für ihn nahe liegen, von den beiden Institutionen nur diejenige zu erwähnen, die sich aus seiner Sicht als die erfolgreichere erwiesen hatte. Außerdem konnte Diodor für den Ostrakismos bei seinen Lesern gewisse Grundkenntnisse über das Wesen und die historische Rolle der Institution voraussetzen, was beim Petalismos wohl kaum der Fall war. Dessen Nichterwähnung kann somit auch mit dem Wunsch nach Vermeidung einer Unklarheit bzw. einer im Falle des Petalismos wohl erforderlichen Beschreibung und Kontextualisierung erklärt werden.

In Anbetracht dieser Überlegungen scheint es nicht gerechtfertigt, das Faktum der bloßen Nichterwähnung des Petalismos als Argument gegen die Zuweisung unserer Ostrakismosstelle an Diodor selbst geltend zu machen. Es bleibt jedoch zu prüfen, ob sich nicht etwa aus dem inhaltli-

[66] Kunz 1935, 90 f.
[67] Kunz 1935, 91.
[68] Diod. Sic. 11,87,3, dazu o., S. 148.

chen Vergleich unserer Ostrakismosstelle mit denjenigen des elften Buches ein solches Argument ergeben könnte.

Der Vergleich aller drei diodorischen Ostrakismosstellen zeigt zunächst eine klare Übereinstimmung in der Feststellung, dass der Ostrakismos kein Mittel der Strafjustiz sei. Daneben aber findet sich eine auf den ersten Blick auffällige Diskrepanz in der Zielsetzung: Das Scherbengericht erscheint im elften Buch als eine auf psychologische Wirkung berechnete ‚Erziehungsmaßnahme', mittels derer die Übermächtigen im Staate zu einem poliskonformeren Verhalten gebracht werden sollen[69], im Proömium zum neunzehnten Buch hingegen charakterisiert Diodor es als Instrument zur vollständigen und präventiven Eliminierung potentieller Verfassungsstürzer[70].

Bei näherer Betrachtung erweist sich dieser Kontrast zum Ostrakismosbild des elften Buches nicht als so gravierend, dass wir ihn als ein Indiz für das Vorliegen einer neuen Quelle werten müssten. Entscheidend ist dabei vor allem, dass hier wie dort die allzu Mächtigen innerhalb der Bürgerschaft als Zielgruppe des Ostrakismos vorausgesetzt sind und die Institution als Präventivmaßnahme gegen eine von diesen Individuen ausgehende Bedrohung der öffentlichen Ordnung verstanden wird. Wenn Diodor hier den Akzent nicht auf den Aspekt der moralischen Läuterung, sondern auf die Unschädlichmachung potentieller Gefährder legt, so lässt sich dies aus dem Bestreben erklären, das hier gezeichnete Bild des athenischen Scherbengerichts an das Hauptthema des Proömiums, die Bedrohung demokratischer Gemeinwesen durch potentielle Tyrannen, anzugleichen[71].

Wir dürfen daher annehmen, dass Diodor im Proömium des neunzehnten Buches keine neue Quelle zum Ostrakismos herangezogen hat[72],

---

[69] Diod. Sic. 11,55,3 ...ἵνα τὰ φρονήματα τῶν ὑπερεχόντων ταπεινότερα γένηται διὰ τὴν φυγήν und 11,87,2 διελάμβανον ταπεινώσειν τὰ φρονήματα τῶν πλεῖστον ἰσχυόντων; für Kontext und Übersetzung s. o., S. 138 und 140 f.

[70] Diod. Sic. 19,1,3 …, ὅπως τοῖς δυναμένοις παρανομεῖν ἐξουσία μὴ γένηται κατὰ τῆς πατρίδος ἐξαμαρτεῖν.

[71] Man vergleiche die am Beginn des Proömiums getroffene Feststellung, einige Poleis hätten sich bemüht, den umsturzverdächtigen Übermächtigen die politische Bühne zu entziehen (19,1,1 τῶν πόλεων ἔνιαι τοὺς ἰσχύοντας μάλιστα τῶν πολιτευομένων ὑποπτεύουσαι καθαιροῦσιν αὐτῶν τὰς ἐπιφανείας) – mit größter Wahrscheinlichkeit hat Diodor bereits hier ostrakismosartige Maßnahmen im Auge gehabt.

[72] Diese Auffassung vertritt Kunz 1935, 91, die in Duris von Samos einen

sondern sich bei seinen Ausführungen über Zweck und Sinnhaftigkeit des Scherbengerichts auf jene Kenntnisse stützte, die ihm bereits zur Zeit der Abfassung der früheren Ostrakismosstellen zur Verfügung gestanden hatten.

9. Diodors Neubewertung des Ostrakismos und die Frage nach einem möglichen Aktualitätsbezug

Wenngleich Diodor, wie wir zu zeigen versucht haben, sich bei den im Proömium seines neunzehnten Buches gegebenen Ausführungen zum Ostrakismos nicht auf neue Erkenntnisse stützen konnte, lässt die neue Akzentuierung, die er der dortigen Definition des Ostrakismoszweckes gab, eine gegenüber den früheren Ostrakismosstellen bemerkenswerte Entwicklung der zugrunde gelegten politischen Werthaltungen erkennen.

Die Verschiebung des Hauptakzents einer Ostrakisierung von der Disziplinierung der Übermächtigen hin zur präventiven Eliminierung ihres Einflusses, stellt den Charakter des Ostrakismos als einer Waffe im Kampf gegen die Widersacher der gesetzlichen, hier explizit als ‚demokratisch' bezeichneten Staatsordnung in den Vordergrund. In dieser Neubewertung zeigt sich eine wesentlich kritischere Sicht der als Zielgruppe des Ostrakismos ins Auge gefassten ἰσχύοντες μάλιστα τῶν πολιτευομένων – sie scheinen hier nicht mehr als auf Abwege geratene, doch grundsätzlich besserungsfähige Mitbürger, sondern als bekämpfenswerte Staatsfeinde gedacht zu sein, die man aus dem politischen Leben zu eliminieren habe.

Dementsprechend fällt Diodor in den unserer Ostrakismosstelle vorangehenden Passagen des Proömiums ein ausgesprochen hartes Urteil über die mentale Verfasstheit der ‚Übermächtigen': Der Drang, ihre ohnehin schon übergroße Macht auf Kosten der Mitbürger noch weiter auszudehnen, scheine im Wesen dieser Männer so stark verwurzelt zu sein, dass sie sich kaum davon abhalten lassen würden, sich zu Alleinherrschern aufzuschwingen und «das Vaterland in Knechtschaft zu werfen»[73].

Einer dermaßen schädlichen mentalen Disposition gegenüber musste die Hoffnung, durch die ταπείνωσις einer zeitweiligen Exilierung einen Sinneswandel zu bewirken als von vornherein aussichtslos erscheinen, so dass der vom Ostrakismos zu bewirkende Nutzen nur mehr in der prä-

---

plausiblen Kandidaten für die Rolle von Diodors Gewährsmann für die im Proömium des neunzehnten Buches dargelegten Gedanken erkennen möchte.

[73] Diod. Sic. 19,1,2-3, zit. o., S. 161.

ventiven Unschädlichmachung der potentiell unverbesserlichen Unruhestifter gesucht werden konnte. Es ging also, wie Diodor gleich im ersten Paragraphen des Proömiums feststellt, darum, ihnen den «Glanz des öffentlichen Auftretens»[74] zu verwehren.

Es zeigt sich somit, dass Diodor hier im neunzehnten Buch, wo er den Ostrakismos im eigenen Namen bewertet, ein klares Plädoyer für die Berechtigung und den entschlossenen Einsatz dieses gegen die Mächtigen im Staate gerichteten politischen Kampfmittels vorbringt. Es bleibt die Frage, was den sizilischen Historiographen zu dieser entschiedenen Stellungnahme bewogen haben mag?

Im Hinblick auf das Thema der auf das Proömium folgenden Geschichtsdarstellung, nämlich die politischen Machtkämpfe im Syrakus der 310er Jahre, läge es an sich nahe, die Verschärfung von Diodors Urteil über die Rolle der μάλιστα ἰσχύοντες einfach als Resümee seiner Beschäftigung mit der Geschichte jener Epoche zu betrachten. Das mag tatsächlich eine Rolle gespielt haben, aber vielleicht dürfen wir den entscheidenden Anstoß zur Ostrakismos-Neudeutung in einem auf Diodors eigene Lebensumwelt bezogenen politischen Anliegen erkennen: Michael Rathmann hat die Möglichkeit ins Spiel gebracht, dass die Gedanken, die Diodor im Proömium zum neunzehnten Buch zum Ausdruck bringt, als versteckte Kritik an den Mächtigen seiner eigenen Zeit, das heißt an den großen Gestalten der römischen Bürgerkriegsepoche, zu verstehen seien[75].

Rathmanns Ansatz verdient ernst genommen zu werden. Auch wenn wir zugestehen müssen, dass Diodor sich vielerorts durchaus willens zeigt, Männern wie Pompeius und Caesar positive Charakterzüge zuzuerkennen und ihren militärischen Leistungen Lob zu spenden[76], muss es,

---

[74] Für das hier zugrunde gelegte Verständnis von ἐπιφάνεια im politischen Kontext bei Diodor vgl. Diod. Sic. 14,1,2; vgl. 19,2,9 und 19,6,4, wo mit dem ἐπιφάνεια-Begriff ganz offensichtlich eine glänzende Stellung im öffentlichen Leben bezeichnet werden soll. Vgl. auch 33,5a 1 …διά τε τὴν ἐπιφάνειαν στρατηγός αἱρούμενος und 37,29,2, wo der Historiker feststellt, dass Marius durch seine Leistungen περιβόητον ἐπιφάνειαν τε καὶ δόξαν erlangte.

[75] Rathmann 2016, 291 f.

[76] Dies gilt vor allem für Caesar, dessen Divinisierung Diodor ausdrücklich als Lohn für die Größe seiner Taten bezeichnet (s. etwa 1,4,7; 4,19,2; 32,27,3), aber auch für Sulla (37,25,1) und Pompeius (38-39,10,20). Es ist jedoch zu beachten, dass sich das in diesen Stellen ausgesprochene Lob stets auf die militärischen Leistungen oder auf persönliche Charakterzüge bezieht. Urteile zum innenpoliti-

aufs Ganze gesehen, für ihn wie für jeden denkenden Zeitgenossen, offenkundig gewesen sein, dass ihr von Ehrgeiz und Machtgier getriebenes Wirken die politische Ordnung des Staates erschüttert und letztendlich den Ruin der *libera res publica* herbeigeführt hatte.

Man kann sich gut vorstellen, dass Diodors zeitgenössische Leser sich bei seinen Feststellungen über die unstillbare Gier und den Ehrgeiz der Mächtigen und die stete Verlockung, «das Vaterland in Knechtschaft zu werfen» unwillkürlich an die autokratischen ‚warlords' erinnert fühlten, an deren Machtkämpfen die römische Republik gescheitert war. Wir dürfen uns in diesem Zusammenhang in Erinnerung rufen, dass gerade die griechischsprachigen Teile des Imperiums die harte Hand der römischen Kriegsherrn und die mit ihren Bürgerkriegen einhergehenden Verwüstungen in ganzer Schärfe zu spüren bekommen hatten.

Aber wie haben wir bei alledem Diodors Ostrakismosverweis zu verstehen? Kann der Geschichtsschreiber tatsächlich geglaubt haben, dass die Existenz einer ostrakismosartigen Institution in Rom ein wirksames Gegenmittel gegen die fatalen Entwicklungen der späten Republik darstellen hätte können? Konnte er von seinen Lesern erwarten, dass sie dergleichen glauben würden?

Die Antwort kann hier nur negativ ausfallen. Die Männer, die der Republik ein Ende gemacht hatten, hatten ihre Macht nicht oder nur zum kleineren Teil aus innenpolitischen Assets wie Reichtum, Popularität und politischen Verbindungen gezogen, sie hatten in erster Linie ihre Position als Inhaber militärischer Kommandostellen genützt, dank derer sie sich eine loyale militärische Gefolgschaft und eine über weite Teile des Imperiums verstreute Klientel geschaffen hatten. Einer solchen Macht gegenüber hätte das Ostrakismos-Votum einer stadtrömischen Volksversammlung auch nicht mehr bewirken können als etwa die hilflosen Appelle, mit denen der Senat im Jahre 88 Sullas Marsch auf Rom zu stoppen versuchte[77].

Es kann als symptomatisch angesehen werden, dass jene beiden Fälle in der Geschichte der späten Republik, die sich vom Ablauf her am ehesten mit den Ostrakisierungsfällen des Klassischen Athen vergleichen lassen, die Exilierungen und Rückführungen des Metellus Numidicus in den

---

schen Wirken der beiden großen Bürgerkriegsgegner sind in den erhaltenen Teilen von Diodors Werk nicht zu finden.

[77] Zu diesen Vorgängen s. Keaveney 1983, 65 f.; Letzner 2000, 138 f. und Fündling 2010, 71 und 173 Anm. 9.

Jahren 100-98 v. Chr.[78] und des Cicero in den Jahren 58 bis 57 v. Chr.[79] keine ehrgeizigen Kriegsherrn betroffen hatten, sondern zivile Staatsmänner, die das Unglück gehabt hatten, den Zorn demagogisch agierender Volksführer auf sich zu ziehen. Im Grunde hat in jedem dieser beiden Fälle der jeweilige Betreiber der Exilierung (Saturninus im Jahre 100, Clodius im Jahre 58) viel eher dem Bild der in unserer Diodorstelle als ostrakismoswürdig beschriebenen ταῖς ὑπεροχαῖς προέχοντες entsprochen als die Opfer Metellus und Cicero, die als Repräsentanten der traditionsorientierten Führungsschichten eher mit den durch den Petalismos kaltgestellten χαριέστατοι τῶν πολιτῶν gleichgesetzt werden konnten[80].

Angesichts dieser allen Zeitgenossen bekannten Verhältnisse werden wir nicht annehmen dürfen, dass Diodor mit seinen Ausführungen den Ostrakismos als ein praktikables Mittel gegen die politischen Krisensymptome seiner eigenen Epoche anpreisen wollte. Dennoch kann Rathmanns Ansatz einer auf die aktuelle Situation bezogenen Deutung des Proömiums zum neunzehnten Buch akzeptiert werden, sofern wir den dortigen Ostrakismos-Verweis nicht als realpolitische Handlungsanweisung, sondern als gleichnishafte Bekräftigung eines über die Mächtigen alter und neuer Zeit gefällten Verdammungsurteils verstehen wollen.

Worauf es Diodor hier ankommt, ist die zeitlose Berechtigung jenes Grundprinzips, das seiner Meinung nach dem Ostrakismos zugrunde gelegen hat, nämlich der Auffassung, dass eine Bürgergemeinde das Recht hat, sich gegen potentielle Gegner ihrer gesetzlichen Ordnung mit Zwangsmaßnahmen zu sichern, und zwar auch dann, wenn diese sich noch kein strafrechtlich relevantes Vergehen zu Schulden kommen lassen haben. Diesen Grundsatz sieht Diodor durch das historische Beispiel des Ostrakismos als bekräftigt und moralisch gerechtfertigt. Und indem er seinen Ostrakismos-Verweis mit einer explizit als allgemeingültig dekla-

---

[78] Zur Exilierung und Rückkehr des Metellus Numidicus s. van Ooteghem 1967, 171-176; zu den politischen Hintergründen vgl. Cavaggioni 1998, 117-136 und Heftner 2005b *passim*.

[79] Aus der Fülle der Cicero-Biographien seien für die Exilierungs-Episode hier die quellennahen Darstellungen von Gelzer 2014 und Mitchell 1991 angeführt; zur politischen und prozeduralen Vorgehensweise bei der Exilierung s. auch Tatum 1999, 151-158 und 298-301 mit Anm. 7-49.

[80] Es darf in diesem Zusammenhang darauf verwiesen werden, dass Plutarch die Exilierung des Metellus Numidicus und die Ostrakisierung des Aristeides als vergleichbare Exempel ungerechter Behandlung verdienter aristokratischer Staatsmänner präsentiert (*Synkr. Cor. Alc.* 43 [4],8).

rierten Beschreibung jener destruktiven Charakterzüge verband, die dem Naturell übermächtigen Persönlichkeiten fast zwangsläufig anhaften mussten, vermittelte er seinen Lesern eine politische Botschaft, deren Aktualität den aufmerksameren unter ihnen nicht entgangen sein wird.

10. Schlussbetrachtung

Fassen wir die Ergebnisse unserer Überlegungen zusammen, so ergibt sich nun für die Herkunft und Entstehung der beiden Ostrakismosstellen von Diodors elftem Buch folgende Rekonstruktion als die wahrscheinlichste: Diodor hat seine Kenntnis über Verfahren und Zweckbestimmung des athenischen Ostrakismos einem Bericht entnommen, dessen Verfasser in erster Linie die Geschichte des syrakusanischen Petalismos zur Darstellung bringen wollte, aber in diesem Zusammenhang auch auf den Ostrakismos, den er als ein wesensgleiches Vorbild des syrakusanischen Rechtsinstruments ansah, zu sprechen kam. Diverse Berührungspunkte mit einer im frühhellenistischen Athen gängigen Sicht des Ostrakismos und die in der Petalismosdarstellung erkennbare politische Grundhaltung deuten darauf hin, dass es sich bei dem fraglichen Quellenautor um den sikeliotischen Geschichtsschreiber Timaios von Tauromenion gehandelt hat. Diodor hat an der in Timaios' Bericht enthaltenen Auffassung vom Ostrakismos so viel Gefallen gefunden, dass er die betreffende Stelle nicht erst, wie es dem Kontext der Quelle entsprochen hätte, in der Behandlung des nachdeinomenidischen Syrakus verwendete, sondern sie bereits im Zusammenhang mit der Ostrakisierung des Themistokles heranzog, um seinen Lesern das Wesen des von den Gegnern gegen den großen athenischen Staatsmann verwendeten Kampfmittels zu erläutern.

Schließlich hat Diodor auch im neunzehnten Buch, als ihm das Generalthema des dortigen Proömiums einen Rückblick auf den Ostrakismos nahe zu legen schien, auf die ursprünglich aus dem Petalismosbericht stammende Darstellung zurückgegriffen, sie aber an die dort bestimmende Vorstellung vom unstillbaren Ehrgeiz der Mächtigen angepasst. Die Entschiedenheit, mit der er diese Vorstellung vertrat, lässt sich zumindest teilweise als Reaktion auf die politischen Verhältnisse seiner eigenen Epoche verstehen, jener Krisenzeit des ersten Jahrhunderts vor Christus, als Roms republikanische Staatsordnung dem Dominanzstreben übermächtiger Individuen zum Opfer fiel. Vor diesem Hintergrund betrachtet kann Diodors grundsätzliche Befürwortung des athenischen Ostrakismos als eine verdeckte Kritik an den zu seiner Zeit in Rom herrschenden Verhältnissen gedeutet werden.

Bibliographie:

Barron 2013 = C. S. Barron, *Timaeus of Tauromenium and Hellenistic Historiography*, Cambridge 2013.
Berger 1989 = S. Berger, *Democracy in the Greek West and the Athenian Example*, «Hermes» 117, 1989, 303-314.
Brown 1952 = T. S. Brown, *Timaeus and Diodorus' Eleventh Book*, «AJPh» 73, 1952, 337-355.
Brown 1958 = T. S. Brown, *Timaeus of Tauromenium*, Berkeley u. a. 1958.
Busolt 1897 = G. Busolt, *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia,* 3,1, *Die Pentekontaëtie*, Gotha 1897².
Carter 1986 = L. B. Carter, *The Quiet Athenian*, Oxford 1986.
Cavaggioni 1998 = F. Cavaggioni, *L. Apuleio Saturnino. Tribunus plebis seditiosus*, Venezia 1998.
Connor 1968 = W. R. Connor, *Theopompus and Fifth-Century Athens*, Washington D. C. 1968.
Dudziński 2016 = A. Dudziński, *Diodorus' Use of Timaeus*, «AHB» 30, 2016, 43-76.
Forsdyke 2005 = S. Forsdyke, *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton 2005.
Fündling 2010 = J. Fündling, *Sulla*, Darmstadt 2010.
Gelzer 2014 = M. Gelzer, *Cicero. Ein biographischer Versuch*, neu herausgegeben und ergänzt von W. Riess, Stuttgart 2014 (ursprünglich Wiesbaden 1960).
Heftner 2003 = H. Heftner, *Oligarchen, Mesoi, Autokraten: Bemerkungen zur antidemokratischen Bewegung des späten 5. Jh. v. Chr. in Athen*, «Chiron» 33, 2003, 1-41.
Heftner 2005a = H. Heftner, *Theophrast und die Vorstellung von Theseus als dem ersten Opfer des Ostrakismos*, «RhM» 148, 2005, 128-164.
Heftner 2005b = H. Heftner, *Marius und der Eid auf das Ackergesetz des Saturninus*, «Tyche» 20, 2005, 23-45.
Heftner 2008 = H. Heftner, *Überlegungen zum athenischen Ostrakismos*, «Dike» 11, 2008, 75-109.
Heftner 2018 = H. Heftner, *Das Große Verfahrenstechnisch-Historische Scholion über den Ostrakismos*, «Tyche» 33, 2018, 79-112.
Holzapfel 1879 = L. Holzapfel, *Untersuchungen über die Darstellung der Griechischen Geschichte von 489 bis 413 vor Chr. bei Ephoros, Theopomp und anderen Autoren*, Leipzig 1879.
Hommel 1937 = H. Hommel, *Petalismos*, *RE* 19,1, 1937, 1117-1119.
Hüttl 1929 = W. Hüttl, *Verfassungsgeschichte von Syrakus*, Prag 1929.
Keaveney 1983 = A. Keaveney, *What happened in 88*, «Eirene» 20, 1983, 53-86.
Kunz 1935 = M. Kunz, *Zur Beurteilung der Prooemien in Diodors historischer Bibliothek*, Diss. Zürich 1935.

La Malfa 1997 = P. La Malfa, *L'evoluzione del concetto di* ἀπραγμοσύνη *nel V secolo a. C.*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia, linguistica e tradizione classica dell'Università degli Studi di Torino» 9, 1997, 13-42.

Laqueur 1936 = R. Laqueur, *Timaios* 3, *RE* 6A,1, 1936, 1076-1203.

Laqueur 1938 = R. Laqueur, *Philistos* 3, *RE* 19,2, 1938),2409-2429.

Lenardon 1978 = R. J. Lenardon, *The Saga of Themistocles*, London 1978.

Lendle 1992 = O. Lendle, *Einführung in die griechische Geschichtsschreibung. Von Hekataios bis Zosimos*, Darmstadt 1992.

Letzner 2000 = W. Letzner, *Lucius Cornelius Sulla. Versuch einer Biographie*, Münster 2000.

Meister 1967 = K. Meister, *Die sizilische Geschichte bei Diodor von den Anfängen bis zum Tod des Agathokles. Quellenuntersuchungen zu Buch IV-XXI*, Diss. München 1967.

Meister 1990 = K. Meister, *Die griechische Geschichtsschreibung. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, Stuttgart 1990.

Mitchell 1991 = T. N. Mitchell, *Cicero. The Senior Statesman*, New Haven u. a. 1991.

Muntz 2017 = Ch. E. Muntz, *Diodorus Siculus and the World of the Late Roman Republic*, Oxford 2017.

Ostwald 1986 = M. Ostwald, *From Popular Sovereignity to the Sovereignity of Law*, Berkeley u. a. 1986.

Parmeggiani 2011 = G. Parmeggiani, *Eforo di Cuma. Studia di storiografia greca*, Bologna 2011.

Pearson 1984 = L. Pearson, *Ephorus and Timaeus in Diodorus. Laqueur's Thesis rejected*, «Historia» 33, 1984, 1-20.

Pearson 1987 = L. Pearson, *The Greek Historians of the West. Timaeus and his Predecessors*, Atlanta 1987.

Podlecki 1975 = A. J. Podlecki, *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and the Archaeological Evidence*, Montreal u. a. 1975.

Raubitschek 1958 = A. E. Raubitschek, *Theophrastos on Ostracism*, «C&M» 19, 1958, 73-109.

Rathmann 2016 = M. Rathmann, *Diodor und seine Bibliotheke. Weltgeschichte aus der Provinz*, Berlin 2016.

Rhodes 1993 = P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1993².

Rhodes 2000 = P. J. Rhodes, *Oligarchs in Athens*, in R. Brock - St. Hodkinson (Hrsgg.) *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 119-136.

Robinson 2000 = E. Robinson, *Democracy in Syracuse, 466-412 B.C.*, «HSPh» 100, 2000, 189-205.

Rutter 2000 = N. K. Rutter, *Syracusan Democracy: 'Most like the Athenian'?*, in R. Brock - St. Hodkinson (Hrsgg.) *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 137-151.

Schwartz 1905 = E. Schwartz, *Diodoros* 38, *RE* 5,2, 1905, 663-704.

Scheibelreiter 2008 = Ph. Scheibelreiter, *Der peri tou ostrakismou nomos in einem Scholion zu Aristophanes, equites 855b?*, «Dike» 11, 2008, 110-138.

Siewert 2002 = P. Siewert (Hrsg.), *Ostrakismos-Testimonien I: Die Zeugnisse antiker Autoren, der Inschriften und Ostraka über das athenische Scherbengericht aus vorhellenistischer Zeit (487-322 v. Chr.)*, Stuttgart 2001 (= Historia-Einzelschriften 155).

Tatum 1999 = W. Jeffrey Tatum, *The Patrician Tribune. P. Clodius Pulcher*, Chapel Hill u. a. 1999.

van Ooteghem 1967 = J. van Ooteghem, *Les Caecilii Metelli de la république*, Brüssel 1967.

Volquardsen 1868 = C. A. Volquardsen, *Untersuchungen über die Quellen der griechischen und sicilischen Geschichten bei Diodor, Buch XI bis XVI*, Kiel 1868.

Wallace 1998 = R. W. Wallace, *The Sophists in Athens*, in D. Boedicker - K. A. Raaflaub (Hrsgg), *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge Ma u. a. 1998, 203-222, 392-395.

Abstract: In the extant parts of Diodorus' *Bibliotheke historike* there are three passages where the Athenian Law of ostracism is mentioned. Two of them, which are to be found in ch. 55 and 87 of the *Bibliotheke*'s eleventh book, contain a concise description of the institution and its purpose. The striking similarities between these texts suggest a common source, and by close examination of the texts and their respective context it can be shown that the author in question was well informed of the subject, but not so much interested in the Athenian Institution as in its Syracusan counterpart, the so-called petalism. It seems to have been his intention to supplement a meagre body of genuine information on petalism with conjectures drawn from the philosophical and historiographical discourse of Athenian ostracism. The question who this author was cannot be answered with absolute certainty, but a strong case can be made for Timaeus of Tauromenium, an author whom we know to have been equally well acquainted with Syracusan history and with Athenian political institutions.

The third Diodorean mention of Athenian ostracism is to be found in the preface to the nineteenth book of the *Bibliotheke*, where Diodorus dwells on the institution's purpose as a means to secure democratic constitutions against the danger of being subverted by the most influential members of the citizen body. The analysis of this passage suggests that Diodorus here relies on the same body of information as in the eleventh book but connects it with a strongly-worded criticism of all-to-powerful individuals that seems to stem from his own personal notions. Following a suggestion made by Michael Rathmann, it is argued that Diodorus here tried to convey a veiled criticism of the too powerful individuals of his own time, the warlords of the late Roman Republic.

HERBERT HEFTNER
Herbert.Heftner@univie.ac.at

Ein Fragment von Cassius Felix, *De medicina* in beneventanischer Schrift (s. X^2)

Lukas J. Dorfbauer

Die Biblioteca Antoniana in Padua verwahrt ein einzelnes Blatt aus einer alten Handschrift von Cassius Felix, *De medicina*. Zuerst erwähnt wurde das Fragment anscheinend 1994 von Virginia Brown in einem ihrer wertvollen Kataloge von Codices in beneventanischer Schrift, wo man auch eine knappe Beschreibung findet[1]. Die jüngste Cassius Felix-Edition, 2002 vorgelegt von Anne Fraisse, nennt das Bruchstück ebenso wenig wie die übrige mir bekannte Forschungsliteratur zu *De medicina*[2]. Somit dürfte es nicht unwillkommen sein, das Fragment genauer vorzustellen sowie den enthaltenen Text mitzuteilen und kurz zu diskutieren.

*

Das besagte Blatt besteht aus Pergament und diente einst als Umschlag für zwei schmale Dokumente aus dem 16. Jahrhundert, die mit Faden lose zusammengebunden waren[3]. Nach einem Besuch Virginia Browns in der Biblioteca Antoniana wurde das Blatt am 28. Mai 1993 abgelöst und in die Sammlung der Handschriftenfragmente übertragen, ohne dass es bisher eine eigene Signatur erhalten hätte. In seiner heutigen, beschädigten Form misst das Blatt etwa 210×140 mm. Beschrieben ist es in 29 Langzeilen, der Schriftraum umfasst ca. 182×112 mm. Auf der Fleischseite des Pergaments ist die Blindliniierung noch gut erkennbar.

Als man das Blatt als Umschlag nutzbar gemacht hat, wurde es am oberen und am rechten Rand leicht beschnitten, sodass heute auf beiden

[1] Brown 1994, 333 (wieder abgedruckt in Brown 2012, 131). Ich bedanke mich herzlich bei Alberto Fanton, dem Direktor der Biblioteca Antoniana, für freundliche Korrespondenz und Hilfe sowie bei Klaus-Dietrich Fischer für diverse Auskünfte.

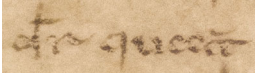
[2] Fraisse 2002 (hier LXIX-LXXVII zu den Textzeugen). Zuletzt mit der Überlieferung des Werks beschäftigt hat sich Vázquez Buján 2018.

[3] Das Konvolut, umfassend Leo Papa X, Bulla Reformationis edita in IX sessione Concilii Lateranensis und Indulgentie concesse all'Ospedale di S. Spirito in Sascia a Roma, trug früher die Signatur IC.V.1 int. 10. Heute werden diese zwei Stücke getrennt unter den Signaturen IR.VI.1 int. 10 und IR.VI.1 int. 10a verwahrt.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 173-185. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

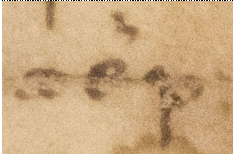
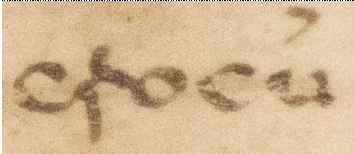
Seiten von der ersten Zeile die obere Hälfte verloren ist, außerdem auf der Recto-Seite das Ende und auf der Verso-Seite der Anfang aller Zeilen, entsprechend jeweils bis zu sieben Buchstaben. Beim Recto handelt es sich um die Fleischseite des Pergaments. Sie bildete einst die Innenseite des Umschlags und wurde nur leicht abgerieben; der enthaltene Text ist weitgehend lesbar. Das Verso, die Haarseite des Pergaments, war die Außenseite des Umschlags[4]. Wie es in derartigen Fällen oft vorkommt, ist sie heute so stark abgerieben und verschmutzt, dass nur wenig Text sicher gelesen werden kann; jene drei Zeilen, die einst über dem Buchrücken lagen (Z. 17-19), sind fast vollständig abgerieben. Möglicherweise ließe sich mit technischen Hilfsmitteln wie UV-Licht mehr erkennen, als es mir möglich war.

Die Schrift des Fragments ist eine regelmäßige, ziemlich flache Beneventana von einer einzelnen Hand, welche die älteste uns bekannte Form dieses Typs, greifbar in Beispielen aus dem späten 8. und dem 9. Jh., bereits hinter sich gelassen hat, ohne die ‚klassische' Ausprägung, welche die Beneventana im Laufe des 11. Jh. annahm, erreicht zu haben[5]. Die für beneventanische Schrift ab dem 9. Jh. obligatorischen Regeln – Gebrauch von bestimmten Ligaturen mit enklitischem i; Unterscheidung zweier ti-Ligaturen nach Lautwert; Gebrauch von I-longa – sind eingehalten. Das a hat meist die typische oc-Form, nur selten berühren sich die oberen Bögen von cc nicht (vgl. für die beiden Formen die zwei ersten Abbildungen unten); r hat am Wortende kurzen Stamm, sodass der Buchstabe auf der Grundlinie steht; gebrochenes c ist selten. Der Schreiber benutzt abgesehen von Abbreviaturen immer rundes (unziales) d, in den Kürzungen iđ = *id est* und đr = *dragmas* (dazu gleich mehr) jedoch ebenso konsequent gerades d.

Das Interpunktionssystem ist jenes, welches sich seit dem Ende des 9. Jh. in der Beneventana durchgesetzt hat, umfassend das (hier noch sehr lange und geschwungene) Komma zwischen zwei Punkten (·,·) für einen starken Einschnitt, gewöhnlichen Hochpunkt (·) für eine längere Pause und Hochpunkt mit Strich (·') für eine kürzere Pause. Auf Zahlenanga-

[4] Mit schwarzer Tinte erscheint eine alte Signatur AZI.1.7 auf die frühere Vorderseite geschrieben. Da derartige Signaturen an der Biblioteca Antoniana anscheinend nie verwendet wurden, dürfte das gesamte Konvolut zu einem unbekannten Zeitpunkt aus einer anderen Bibliothek gekommen sein. Über seine Vorgeschichte ist jedoch nichts Weiteres bekannt.

[5] Vgl. dazu und zur folgenden Diskussion stets die grundlegende Monographie von Loew (Lowe) 1980, auf deren Seiten ich nicht im Einzelnen verweise.

ben folgt gewöhnlich Hochpunkt. Die Worttrennung ist weitgehend gut durchgeführt. Nach Sinnabschnitten beginnt der Schreiber mit leicht vergrößerten Unzialbuchstaben, einmal verwendet er eine auf drei Zeilen vergrößerte, hohle A-Majuskel.

Es finden sich in dem Fragment mehrere (nicht nur in der Beneventana) gängige Abbreviaturen, wie z.B. au = *autem*, fac = *facit*, p᾿ = *post*, q = *qui*, q; = -*que* und uo = *uero*. Interessant sind Kürzungen von Maß- bzw. Mengenangaben, weil die entsprechenden Termini außerhalb der Fachliteratur nicht allzu häufig vorkommen, und weil nicht für alle Begriffe allgemein übliche Abbreviaturen existierten. Der Schreiber verwendet regelmäßig đr für die Angabe *dragmas* (Recto, Z. 11 und 12); an sich ist đr die Kürzung für *dicitur*, die hier gewissermaßen ‚umgewidmet' erscheint. Bemerkenswert auch der wiederholte Gebrauch von *quat* mit Kürzungsstrich über dem t, was normalerweise als *quater* zu lesen wäre, hier aber im Kontext von Mengenangaben für *quaternas* bzw. *quaterna* gebraucht sein dürfte (Recto, Z. 12 und 27). Ob die Kürzel *scrip* (Recto, Z. 27) zwingend bedeutet, dass dem Schreiber die Form *scripula* an Stelle von *scrupula* vorschwebte, sei dahingestellt. Die Kürzung liƀ für *libras* (Recto, Z. 13) findet sich sporadisch auch außerhalb von Fachtexten. Bei all den genannten Abbreviaturen handelt es sich um Suspensionskürzungen, wie sie bereits aus einer spätantiken Vorlage stammen könnten.

Bemerkenswert ist schließlich ein Zeichen, das wie eine Variante der tironischen Kürzung von *est* (÷) aussieht, welche von links oben nach rechts unten abgeschrägt erscheint, sodass die Form auf den ersten Blick beinahe mit *x* verwechselt werden könnte (Recto, Z. 12 und 13). Es handelt sich um ein Symbol für die Gewichts- bzw. Mengenangabe *uncias*, das auch in den anderen u. bei Anm. 13 zu nennenden Cassius Felix-Codices vorkommt[6].

dr(*agmas*) *quat*(*ernas*); Recto, Z. 12	*scrip*(*ula*) *quat*(*erna*); Recto, Z. 27

[6] Möglicherweise eine Weiterentwicklung der antiken Kürzung für die Unze, welche bisweilen durch einen horizontalen bzw. sich schlängelnden Strich symbolisiert wurde; vgl. Hultsch 1882, 146-149.

uncias VI; Recto, Z. 13	*lib*(*ras*) *singulas*; Recto, Z. 13

Eine paläographische Besonderheit des Fragments stellt die Kürzung von m dar. Der Schreiber verwendet nämlich das für beneventanische Schrift charakteristische schräge 3-Zeichen anscheinend nur im Wortinneren: Die Einschränkung „anscheinend“ ist notwendig, weil m im Wortinneren auf dem Fragment bloß einmal gekürzt erscheint, nämlich in *tempus* (Recto, Z. 3). Am Wortende kürzt der Schreiber m hingegen regelmäßig, und hier verwendet er konsequent eine Apostroph-Form (’): Ich zähle allein auf der Recto-Seite – die Verso-Seite ist ja weitgehend unlesbar – 23 Belege dafür.

te(*m*)*p*(*us*); Recto, Z. 3	*crocu*(*m*); Recto, Z. 14

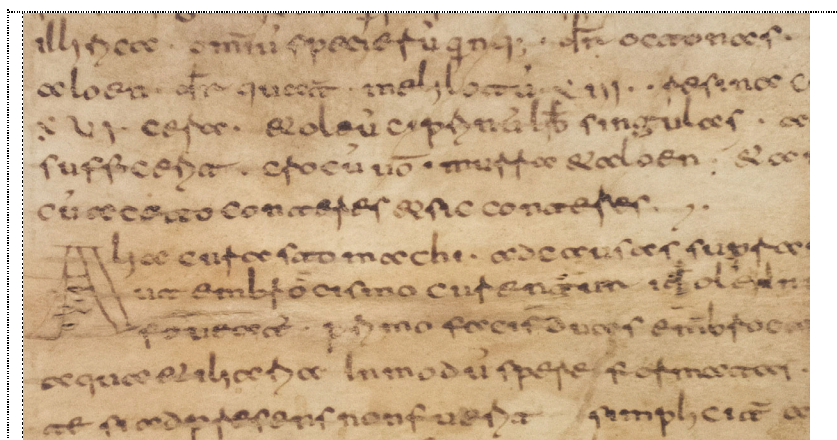
Dieser Gebrauch des Apostrophs verdient hervorgehoben zu werden: Das Zeichen steht bekanntlich in mittelalterlichen Schriften am Wortende üblicherweise für *-us*, in früher Zeit – und insbesondere in Beneventana – auch für *-ur* in Verbalendungen[7]. Als Kürzung für m ist Apostroph hingegen nicht gebräuchlich, und zumal in beneventanischer Schrift wirkt es merkwürdig, weil diese ja über das typische schräge 3-Zeichen verfügt. Ich kenne für diesen Usus nur ein Vergleichsbeispiel, nämlich den Codex Glasgow, Univ. Lib. Hunter 404 (V.3.2), der üblicherweise ins frühe 10. Jh. datiert wird[8]. Es handelt sich um eine umfang-

---

[7] So auf dem Fragment etwa in *foueatur* (Recto, Z. 18).

[8] Erwähnt bei Bains 1936, 57 („The Beneventan Glasgow V.3.2 uses a comma instead of an abbreviation-stroke, though one scribe writes suprascript *m* by the 3-mark“). Loew (Lowe) 1980 kennt die Handschrift und erwähnt einige paläographische Details (1, 193 und 224), sagt aber nichts zum Gebrauch des Apostrophs als m-Kürzung, auch nicht in dem entsprechenden Kapitel (1, 171-172).

reiche Sammlung diverser medizinischer Texte, was in unserem Zusammenhang von Interesse ist[9]. Auf den wenigen Abbildungen, die in Publikationen sowie auf der Homepage der Universitätsbibliothek von Glasgow verfügbar sind, ist der häufige Gebrauch des Apostrophs für m am Wortende deutlich erkennbar. Allerdings erscheint die Beneventana der Handschrift, insbesondere in einigen Buchstabenformen und Ligaturen, abweichend von jener des Fragments in Padua; zweifellos ist der Codex in Glasgow etwas älter. Somit darf man nicht vorschnell Schulgemeinschaft oder auch nur eine größere Nähe postulieren, mag es auch bemerkenswert sein, dass die zwei zeitlich nicht allzu fern voneinander stehenden beneventanischen Handschriften medizinische Texte überliefern und in dem Gebrauch des Apostrophs als m-Kürzung übereinstimmen. Eingehendere Studien zu Glasgow, Univ. Lib. Hunter 404 wären notwendig, bevor man die Frage einer näheren Verbindung zu dem Fragment in Padua in Angriff nimmt.

Der folgende Detailausschnitt aus dem Recto des Fragments soll einen Gesamteindruck der Schrift vermitteln.

Recto, Z. 11–20 (Detail)

Newton 1999, 170 liefert ebenfalls keine Beispiele für das Phänomen.

[9] Zum Inhalt von Glasgow, Univ. Lib. Hunter 404 vgl. Beccaria 1956, 243-246 (nr. 73). Laut Cavallo 1975, 382 zeigt die Beneventana der Handschrift „caratteristiche grafiche", die auf einen Ursprung in Neapel hindeuten, was in der späteren Forschungsliteratur bisweilen mit mehr oder weniger Bestimmtheit wiederholt wird; soweit ich sehe, hat man die Behauptung bisher nicht anhand konkreter Details belegt oder die Schrift genauer untersucht.

Browns Datierung „Saec. X/XI“, d.h. grob um das Jahr 1000, dürfte nicht weit von der Wahrheit entfernt liegen. Ich tendiere allerdings zu einem Ansatz eher noch im 10. Jh., auch wenn eine derartige Festlegung, nicht zuletzt angesichts der Kürze des Fragments, anfechtbar erscheinen mag. Belastbare Indizien für eine Lokalisierung innerhalb des geographischen Rahmens, den die Beneventana jener Zeit abdeckt, sehe ich derzeit kaum, doch scheint eine Verbindung mit einem der größeren Zentren beneventanischer Schriftkultur, die in der Vergangenheit bereits genauer untersucht wurden, eher unwahrscheinlich. Es wäre in dieser Hinsicht von einigem Interesse, weitere Beispiele für den auffälligen Gebrauch der m-Kürzung zu kennen, wie sie in dem Fragment (und in dem genannten Codex Glasgow, Univ. Lib. Hunter 404) vorliegt.

*

Der auf dem Fragment enthaltene Text entspricht Cassius Felix, *De medicina* 42,2 *nardino aut certe* – 7 *et oleo mo*[*dico*. Dies ist einer der älteren erhaltenen Textzeugen des Werks und der bisher einzige in beneventanischer Schrift. Zuvor war über frühmittelalterliche Kenntnis des Cassius Felix in Süditalien nichts bekannt[10]. Weil Kapitel 42 von *De medicina* nach derzeitigem Wissensstand nicht zu jenen Abschnitten gehört, die gern exzerpiert und in andere Überlieferungskontexte eingefügt wurden[11], stehen die Chancen gut, dass in dem Bruchstück der Überrest eines vollständigen Exemplars vorliegt. Beweisen lässt sich dies freilich nicht.

Bevor ich genauer auf Fragen von Überlieferung und Textkonstitution eingehe, teile ich eine Transkription des Fragments mit, soweit es mir lesbar war. Dabei wurden alle Abbreviaturen aufgelöst, die Suspensionskürzungen diverser Maß- bzw. Mengenangaben allerdings durch runde Klammern gekennzeichnet, das Symbol für *uncias* durch ·\· wiedergegeben. Zur Transkription der Interpunktion sind die oben genannten Zeichen ·,· und · und ·’ verwendet. Vom Schreiber vergrößerte Buchstaben

[10] In den verhältnismäßig zahlreichen und umfangreichen Bücherlisten, die uns aus Monte Cassino erhalten sind (ediert von Inguanez 1941), wird der Autor nicht genannt. Das Fragment in Padua ist ein Addendum zu der stattlichen Reihe der von Loew (Lowe) 1980[2], 1, 18-19 genannten Handschriften medizinischen Inhalts aus dem beneventanischen Raum, die noch aus praesalernitanischer Zeit stammen.

[11] Lediglich der (auf dem Fragment nicht vorhandene) Eröffnungssatz des Kapitels 42,1 wurde in der frühmittelalterlichen Kompilation namens *Tereoperica* (s. VI/VII ?; französich?), deren Hauptquelle Cassius Felix darstellt, verarbeitet; vgl. López Figueroa 2011, 39 und 329.

erscheinen in der Transkription nicht vergrößert. Striche unter einzelnen Lettern bedeuten, dass ich diese Buchstaben nicht sicher lesen konnte; mit […] sind all jene Stellen gekennzeichnet, die aufgrund von materieller Beschädigung des Pergaments (Beschneidung, Abnutzung, Verschmutzung) unlesbar geworden oder völlig verloren sind. Zur besseren Vergleichbarkeit mit der Edition von Fraisse 2002 füge ich deren Paragraphenzählung in geschwungenen Klammern ein.

RECTO (Fleischseite): Cassius Felix, *De medicina* 42,2-4

[1] {2} nardino aut certe melino si es[…]
[2] rit et cataplasmabis · et post cataplasma si
[3] forte hiemis fuerit tempus lanis mundis op[…]
[4] et fasciabis ·,· {3} dehinc postquam dies cataplasm[…]
[5] pleueris etpithima diamelilotum uteris est[…]
[6] totonicon et simpeticon medicamentum · i[…]
[7] tatorium · et condigestatorium facit ad debili[…]
[8] tensionem stomachi passionem · et epaticis[…]
[9] ticis · est autem et podagricis optimum · et confic[…]
[10] fasces gallicos · quiperu · murra · amoniac[…]
[11] illirica · omnium specierum quinque · dr(agmas) octonas · c[…]
[12] aloen dr(agmas) quat(ernas) · melilotum ·\· III ·· resina co[…]
[13] ·\· VI · cera · et oleum ciprinum lib(ras) singulas · ac[…]
[14] sufficerit · crocum uero · murra et aloen ·’ et am[…]
[15] cum aceto conteres et sic conteres ·,·
[16] {4} Alia cura stomachi · ad causas supra s[…]
[17] ut embrocismo curentur id est olei inf[…]
[18] foueatur · primo facis duas embroca[…]
[19] aqua et iliaria in modum spere formatas · […]
[20] te si ad presens non fuerit simpliciter a[…]
[21] lana facis etiam et unum quactile tenue qui s[…]
[22] et precordia simul et uentrem operiat · s[…]
[23] tan et ipsum minime occurrerit · deapss[…]
[24] reos diligenter consutos similiter facis · et[…]
[25] de quo fobeas conficis sic · absinthium pon[…]
[26] aut multum duas aloen stirace mast[…]
[27] trium scrip(ula) quat(erna) uini ueteris et olei spa[…]
[28] modo quantum sufficerit · omnes species pri[…]
[29] sas coques lento igni in caccabo eneo st[…]

VERSO (Haarseite): Cassius Felix, *De medicina* 42,4-7

1 […] ardeat · {5} et ipsum […]
2 […] quando cura
3 […] ipsum […][12] laborantem supino
4 […]e equalem […] iacere facis
5 […]mpetenter […] precordia et
7 […]um quactil[…]um gillonem in
8 […]nti calida sum[…]um ferueat
9 […]uantum […] sufferre potu
10 […]ic blande […]mbrocabis · et cum ex
11 […]oleum tepuerit quod […]
12 […] embrocas […]as superscriptas ambo
13 […]tris ex utraque laterum as[…]bus cele
14 […]pi et in singula u[…]ula munda exprimis et
15 […] calidius ole[…]is hoc t[…] facis
16 […]tomachus diligenter ipsa […]
17 […]
18 […]
19 […] {6}
20 […]beas ne iocun[…]
21 […]tata ad stomach[…]
22 […]uenter fieri […]
23 […]tio mense pregnantibus […]
24 […] certe post lon[…] temporis […]
25 […] similiter ut reum[…]mum stomachi inf[…]
26 […]tum curabis · {7} Si uero […]tia fuerit stom[…]
27 […]cordiorum tensio in primis erit cataplas[…]
28 […] greci polline […] et li[…] seminis […]
29 […] seminis coquuntur in […] cum aqua et oleo mo

Für Kapitel 42 von *De medicina* waren bisher vier Zeugen bekannt. Diese dürfen als Rückgrat der Textkonstitution gelten, weil nur sie das vollständige Werk (*C P V*) oder zumindest größere Teile davon (*G*) tradieren: *C* = Cambridge, Univ. Lib. Gg.3.32 (s. XV²; Italien); *G* = St. Gallen, Stiftsbibl. 105, p. 167-210 (s. X; St. Gallen); *P* = Paris, BNF lat. 6114,

[12] Nach den sichtbaren Resten zu schließen, könnte hier *primum primum* gestanden sein.

fol. 70-100 (s. XIV; Italien); *V* = Città del Vaticano, BAV lat. 4461 (s. XIII; Italien)[13].

Angesichts der Datierungen und der jeweils italienischen Herkunft von *C*, *P* und *V* wäre es denkbar, dass das Fragment in Padua (= *p* für die folgende Diskussion von Textvarianten) Überrest jenes Codex ist, der als Vorlage für eines oder mehrerer dieser Bücher diente. Gegen diese Annahme sprechen allerdings – um nur die drei deutlichsten Fälle zu nennen – die Korruptelen *totonicon* (Recto, Z. 6), *condigestatorium* (Recto, Z. 7) und *conteres et sic conteres* (Recto, Z. 15), die im Fall der Abhängigkeit in den späteren Codices selbständig zu *tonoticon*, *condigestorium* und *conteres et sic confici*(*e*)*s*[14] korrigiert hätten werden müssen.

Soweit ich es den Apparaten von Rose und Fraisse entnehmen kann, existieren keine gemeinsamen Fehler, die eine größere Nähe von *p* zu *C* anzeigen. Was *P* und *V* angeht, so weisen jene beiden Codices zahlreiche signifikante Bindefehler auf, welche aus einer gemeinsamen Vorlage stammen müssen[15]. Auch mit diesem verlorenen Codex scheint *p* nicht näher verwandt zu sein, denn es gibt keine gemeinsamen signifikanten Korruptelen. Somit lässt sich eine engere Verbindung zwischen dem neuen Zeugen in Beneventana und den bereits vorher bekannten Handschriften aus Italien nicht nachweisen.

Dagegen bestehen mehrere textliche Gemeinsamkeiten zwischen *p* und *G*. Beide lesen in 42,4 wohl zu Unrecht *foueatur* (Recto, Z. 18) statt *foueantur* und *unum … qui* statt *unum … quod* (Recto, Z. 21). In beiden

[13] Der Codex *G* wird in der Literatur teils ins 10., teils ins 11. Jh. datiert. Jene kodikologische Einheit, die Cassius Felix enthält, scheint mir noch dem 10. Jh. anzugehören, und ein Spezialist für das St. Galler Skriptorium könnte dies wohl präzisieren. Die Datierungen von *P* und *V* wurden in der Vergangenheit üblicherweise falsch angegeben; korrigiert in Dorfbauer 2021, 132, Anm. 17. Ich konnte *G*, *P* und *V* online einsehen und so die Apparate von Rose 1879 und Fraisse 2002 kontrollieren. Unzugänglich blieb mir die unpublizierte Habilitationsschrift von Proff 1992, die angeblich auch einen Editionsteil umfasst. Nicht zuletzt durch die umfangreiche Bibliographie nützlich für die Arbeit mit Cassius Felix ist die zweisprachige Ausgabe von Brodersen 2020, deren lateinischer Text (ohne Apparat) weitgehend aus Fraisse 2002 übernommen ist.

[14] Das auch bei Fraisse 2002, 110 gedruckte *conficies* ist eine Konjektur Roses 1879, 115 für tradiertes *conficis*, die ich für falsch halte. Vgl. unten die Diskussion von *facis* bzw. *conficis*.

[15] Vgl. allein aus dem oben transkribierten Abschnitt: Recto, Z. 3: tempus *om. P V*; Z. 7: debilitatem] lenitatem *P V*; Z. 11: omnium specierum quinque *om. P V*; Z. 21: unum] uinum *P V*.

Fällen wird man zögern, die Fehler als signifikant zu bezeichnen. In 42,3 stimmt *G* mit *p* (Recto, Z. 5) in der Lesung *epithima diamelilotum uteris*[16] überein, wohingegen die spätmittelalterlichen Handschriften den Ablativ *epithimate diameliloto* haben und Rose *epithimate dia melilotou*, Fraisse *epithimate diameliloto* drucken[17]. Sind jene Codices und die modernen Editoren im Recht, dann liegt hier ein weiterer gemeinsamer – und in diesem Fall aller Wahrscheinlichkeit nach signifikanter – Fehler zwischen *p* und *G* vor. Aber kann man ausschließen, dass Cassius Felix *uti* mit Akkusativ konstruierte, wie es im sogenannten ‚Vulgärlatein' und zumal in medizinischen Texten vorkommt[18]? Die späten Handschriften hätten in diesem Fall den Ablativ gemäß der ‚Schulgrammatik' konjiziert, die Herausgeber die Glättung zu Unrecht aufgegriffen. Ein rascher Durchgang durch den gesamten Text von *De medicina* zeigt, dass die Form *uteris* – wie in einem derartigen Werk nicht anders zu erwarten – dutzende Male vorkommt, und die Herausgeber drucken das jeweils dazugehörige Objekt stets im Ablativ, obwohl der Befund in den Codices von Fall zu Fall schwankt. Die Frage könnte nur nach einer eingehenden Studie des Sprachgebrauchs von Cassius Felix geklärt werden, wobei freilich nicht auf den gedruckten Haupttext der Editionen zu rekurrieren wäre, sondern auf die Varianten im kritischen Apparat bzw. auf den tatsächlichen Wortlaut der einzelnen Handschriften.

Ähnlich gelagert ist der Fall der langen ‚Rezeptangaben' in den Kapiteln 42,3 und 4. Hier tradieren die ältesten Zeugen *p* und *G*, fallweise gestützt von späteren Codices, konsequent Akkusative bzw. Nominative für die einzelnen Zutaten; 42,3: *fasces gallicos, cyperum* (*quiperu p*)[19], *mirra* (*murra p*)[20], *amoniacum*, *iris illirica … aloen … melilotum* (*-to G*) *… resina colophonia … cera* (*cerae G*) *et oleum ciprinum* (*olei ciprini G*); 42,4:

---

[16] Die Schreibungen *etpithima* in *p* und *diameliloton* in *G* sind weniger als Fehler denn als orthographische Varianten zu beurteilen.

[17] Rose 1879, 97; Fraisse 2002, 109.

[18] Vgl. etwa Hofmann-Szantyr 1965, 123 sowie die dort genannte Literatur. Nichts dazu im entsprechenden Kapitel der Einleitung von Fraisse 2002, L-LXIX, deren Behauptung „la langue de Cassius Felix est dans l'ensemble relativement correcte, voire classique" (L) ich nicht zustimmen kann.

[19] Die orthographische Variante *qui-* für *cy-*, die in mittelalterlichen Codices nicht selten ist, kann nicht als Fehler aufgefasst werden. *C P V* lesen *quiperi*: In der Endung – das ist entscheidend – steht *p* ihnen weniger nahe als an *G*.

[20] Auch bei *mirra/murra* handelt es sich um eine bloß orthographische Variante.

absinthium (*absentium G*) *ponticum … aloen*, *stirace* (*-cem G*), *mastice*. Rose hat die syntaktische Form dieser Passagen durch massive Konjekturen geglättet, Fraisse die Eingriffe übernommen, und auch hier könnte nur eine umfassende Studie des Sprachgebrauchs von Cassius Felix zeigen, ob dies mit Recht geschah.

Mag man also in den genannten Fällen zweifeln, ob den ältesten Zeugen der Vorzug vor der Textgestaltung der Editionen zu geben ist, so scheint es mir in den folgenden Passagen so gut wie sicher, dass die Ausgaben in die Irre gehen: Die Formen *simpeticon* (Recto, Z. 6), *passionem* (Recto, Z. 8) und *epaticis* (Recto, Z. 8), für die Rose – und im Anschluss an ihn Fraisse – *sympepticon*, *passiones* und *hepaticis* drucken, werden von allen Codices geboten und sollten gehalten werden. Dasselbe gilt für die Genitive *seminis … seminis* in 42,7 (Verso, Z. 28-29), wofür nur *C* glättend *semine … semine* schreibt, was die Herausgeber übernommen haben. Für die Kapitel 42,4 und 5 überliefern die Handschriften in ausnahmslos allen Angaben, der angesprochene Leser solle dies oder jenes „machen“, konsequent Präsens: *f a c i s duas embrocas laneas … de lana f a c i s … similiter f a c i s … c o n f i c i s sic … iacere f a c i s … tam diu f a c i s*. In diesen Passagen – und in unzähligen weiteren des Gesamttexts – druckte Rose ohne Begründung Futur, also *facies* bzw. *conficies*, und Fraisse hat dies ebenso ohne Begründung übernommen, obwohl ein derartiger Gebrauch des Präsens im imperativischen Sinn keine Seltenheit in Fachtexten darstellt[21]. Schließlich sollte in 42,5 mit *G* und *p* (Verso, Z. 13) *ex utraque laterum* statt mit den späten Handschriften und den Editionen *ex utroque laterum* gelesen werden: Gedanklich ist *parte* zu *utraque* zu ergänzen (der Schreiber von *P* änderte bereits selbständig zu *ex utraque parte* ab)[22].

Bringt somit das Fragment in Padua für die Textkonstitution nichts Revolutionierendes, so ist es zumindest ein willkommener Anlass, die

---

[21] Vgl. etwa Hofmann-Szantyr 1965, 308 („Oft steht der Ind. Praes. in allgemeinen Vorschriften der Fachliteratur, vielfach abwechselnd mit Imper. oder Fut.“). Junel 1936, 90-91 bespricht Roses Textkonstitution der Partie und geht zu Unrecht davon aus, dass die Codices Futur bieten.

[22] Der Vollständigkeit halber noch ein Detail: Obwohl die Apparate von Rose und Fraisse nichts dazu sagen, steht der Text der Editionen *facit et ad debilitatem* (*lenitatem P V*) *et* in 42,3 so möglicherweise nur in *G*, denn in *p*, *V* und *P* fehlt das erste *et*. *C* konnte ich leider nicht überprüfen; fehlt das Wort aber auch dort, dürfte es sich um einen Sonderfehler von *G* handeln, wie er zwischen der Endung von *facit* und *ad* leicht passieren konnte.

verfügbaren Editionen kritisch zu prüfen. Die Stichproben, die ich im Rahmen meiner Arbeit mit dem Fragment durchgeführt habe, führen mich zu der Einschätzung, dass das Werk des Cassius Felix bisher nicht in einer sprachlich verlässlichen Ausgabe greifbar ist.

Zitierte Literatur

Bains 1936 = D. Bains, *A supplement to Notae Latinae (Abbreviations in Latin MSS. of 850 to 1050 A.D.). With a Foreword by W. M. Lindsay*, Cambridge 1936.

Beccaria 1956 = A. Beccaria, *I codici di medicina del periodo presalernitano (secoli IX, X e XI)*, Roma 1956.

Brodersen 2020 = K. Brodersen, *Cassius Felix. Medizinische Praxis (De medicina)*, Darmstadt 2020.

Brown 1994 = V. Brown, *A second new list of Beneventan manuscripts (III)*, «Mediaeval Studies» 56, 1994, 299-350.

Brown 2012 = V. Brown, *Beneventan discoveries. Collected manuscript catalogues, 1978–2008. Edited by R. E. Reynolds*, Toronto 2012.

Cavallo 1975 = G. Cavallo, *La trasmissione dei testi nell'area beneventano-cassinese*, in *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo*, Spoleto 1975, 357-414.

Dorfbauer 2021 = L. J. Dorfbauer, *Accessio cretica. Zu einem medizinischen Terminus technicus*, «Göttinger Forum für Altertumswissenschaft» 24, 2021, 127-137.

Fraisse 2002 = A. Fraisse, *Cassius Felix. De la médecine*, Paris 2002.

Hofmann-Szantyr 1965 = J. B. Hofmann - A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965.

Hultsch 1882 = F. Hultsch, *Griechische und römische Metrologie. Zweite Bearbeitung*, Berlin 1882².

Inguanez 1941 = M. Inguanez, *Catalogi codicum Casinensium antiqui (saec. VIII–XV)*, Monte Cassino 1941.

Junel 1936 = B. Junel, *In Cassium Felicem studia*, Upsaliae 1936.

Loew (Lowe) 1980 = E. A. Loew (Lowe), *The Beneventan Script. A history of the South Italian minuscule. Second edition prepared and enlarged by V. Brown*, 2 volumes, Roma 1980².

López Figueroa 2011 = L. López Figueroa, *Estudio y edición crítica de la compilación médica latina denominada Tereoperica*, Diss. Santiago de Compostela 2011.

Newton 1999 = F. Newton, *The scriptorium and library at Monte Cassino, 1058-1105*, Cambridge 1999.

Proff 1992 = P. Proff, *Studien zur nordafrikanischen römischen Medizin. Die Rezeption der methodischen Lehre in der praktischen Medizin des 5. Jahrhunderts n. Chr.*, unpubl. Habil. med. Würzburg 1992.

Rose 1879 = V. Rose, *Cassii Felicis De medicina*, Lipsiae 1879.

Vázquez Buján 2018 = M. E. Vázquez Buján, *Nuevos extractos del De medicina de Casio Félix en dos códices altomedievales*, «Galenos» 12, 2018, 37-61.

Abstract: The Biblioteca Antoniana in Padova preserves a single leaf from an old manuscript of Cassius Felix, *De medicina* in Beneventan script, which seems unknown to specialists of medical Latin. This paper presents this fragment and discusses matters of paleography, transmission and text. The fragment preserves parts of chapter 42 of *De medicina*. It was written somewhere in Southern Italy, where Beneventan script was in use, most probably in the later part of the 10th century. Its text shows no affinities with other Italian manuscripts of Cassius Felix, which are all of much later date (s. XIII–XV). The fragment seems more closely related to St. Gallen, Stiftsbibl. 105, the oldest witness for chapter 42 hitherto known. The discussion of some textual details in chapter 42 suggests that the two modern editions of Cassius Felix do not provide a faithful image of the author's language.

LUKAS J. DORFBAUER
lukas.dorfbauer@plus.ac.at

Un esempio di paronomasia nel Περὶ σχημάτων di Alessandro e di Ps.-Alessandro*

GIUSEPPE NASTASI

Le pagine introduttive del manuale Περὶ σχημάτων attribuito al retore Alessandro figlio di Numenio[1] (421-426 Walz = 9-10 Sp.) sono dedicate all'esposizione di importanti concetti preliminari alla trattazione delle singole figure[2], segnatamente la differenza tra la figura e il tropo – nel contesto di un più ampio paragone tra barbarismo e solecismo[3] – e, nell'ambito degli stessi σχήματα, tra le figure di parola (σχήματα λέξεως) e le figure di pensiero (σχήματα διανοίας)[4]. Per spiegare tali differenze e

* Sono grato a Maria Cannatà Fera, Claudio Meliadò, Massimo Raffa e Giuseppe Ucciardello per i preziosi consigli e le puntuali osservazioni. Un vivo ringraziamento esprimo agli anonimi revisori, per i loro utili suggerimenti.

[1] Sull'autore, comunemente collocato nel II sec. d. C., si vedano Brzoska 1894, 1456-1459; Stebnicka 2015, 20. Del Περὶ σχημάτων, insieme alla tarda compilazione denominata Ps.-Alessandro, mi sono occupato nella mia dissertazione dottorale (Nastasi 2020).

[2] Le pagine 11-14 Sp. dell'introduzione contengono invece un più esteso paragrafo dal titolo ὅρος σχήματος, che costituisce forse la sezione più interessante dell'intero manualetto, perché discute questioni di più ampio respiro sulla dottrina delle figure: cfr. Ballaira 1968a, in part. 64 ss. e Chiron 2019.

[3] Alex. 422,10- 424,5 Walz = 9,19-10,13 Sp.: Διαφέρει τοίνυν σχῆμα τρόπου, ὅτι ὁ μὲν τρόπος περὶ ἓν ὄνομα γίνεται ἀρετή, ὥσπερ ὁ βαρβαρισμὸς κακία, τὸ δὲ σχῆμα περὶ πλείω ὀνόματα κόσμησις, ὡς ὁ σολοικισμὸς ἀκοσμία, ὥστε τὴν αὐτὴν εἶναι διαφορὰν βαρβαρισμοῦ τε πρὸς σολοικισμὸν ὡς ἐν κακίᾳ, καὶ τρόπου πρὸς σχῆμα ὡς ἐν ἀρετῇ λόγου· καθάπερ γὰρ ἐν μὲν τῷ βαρβαρισμῷ ὄνομα διορθοῦμεν, ἐν δὲ τῷ σολοικισμῷ σύνταξιν ὀνομάτων, οὕτω τὸν μὲν τρόπον εἰς τὸ σύνηθες μεταβάλλοντες ὀνόματος εἰς ὄνομα ποιησόμεθα τὴν μετάθεσιν, τὸ δὲ σχῆμα εἰς τὸ κατὰ φύσιν μεταποιοῦντες τὴν σύνταξιν μετακινήσομεν. ἔτι δὲ διαφέρει καὶ ταύτῃ σχῆμα τρόπου, ὅτι ὁ μὲν τρόπος ἀλλότριον ἀντὶ τοῦ ἰδίου ὄνομα ἔχει· τὴν γὰρ τροπὴν ἐκ τοῦ κυρίου λαμβάνει, οἷον (*Od.* 9,481) κορυφὴν ὄρεος καὶ (*Il.* 2,824) πόδα νείατον Ἴδης, τὸ δὲ σχῆμα τὸ ἴδιον ὄνομα τοῦ πράγματος σώζει, πῶς μέντοι κείμενον καὶ ὑπ' αὐτῆς τῆς λέξεως πεπλασμένον· μενούσης γὰρ τῆς κυρίας λέξεως τοιῶσδε εἰλημμένης ἀποτελεῖται, ὡς ἔχει τὸ (Aesch. *In Ctes.* 202) ἐπὶ σαυτὸν καλεῖς, ἐπὶ τοὺς νόμους καλεῖς.

[4] Alex. 424,6-425,11 Walz = 10,14-29 Sp. τὸ δὲ τῆς λέξεως σχῆμα τοῦ τῆς διανοίας διαφέρει, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως κινηθείσης τῆς λέξεως τῆς συσχούσης τὸ

«Commentaria Classica» 10, 2023, 187-200. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

renderle immediatamente comprensibili al lettore, il retore si serve di alcune citazioni, tratte da autori esemplari: Omero (*Od.* 9,481, *Il.* 2,824) ed Eschine (*In Ctes.* 202) per chiarire la differenza fra tropo e figura, Tucidide (7,15,1), la stessa citazione dalla *Contro Ctesifonte* e Demostene (cfr. *De pace* 15, *De syntaxi* 3) per illustrare quella tra figura di parola e figura di pensiero. In questa breve nota, intendo richiamare l'attenzione sul passo che include l'esempio tucidideo[5]: il testo all'apparenza non mostra asperità, ma, come subito si vedrà, è unicamente il risultato, in questo caso non affidabile, del lavorio di Walz 1835. Benché il problema sia già stato a suo tempo messo in evidenza da Tröbst 1881[6], le correzioni di quest'ultimo non sono state finora prese in considerazione dagli studiosi, che di fatto continuano a citare il passo secondo l'edizione di Walz[7]; ritengo perciò utile tornare sull'argomento, sulla base di un esame sistematico della tradizione manoscritta.

σχῆμα ἀπόλλυται, οἷον (Thuc. 7,15,1) ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιπεμπτέον· εἰ γὰρ ἀντὶ τοῦ ἐπιπεμπτέον ἀποσταλτέον εἴποι τις, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα τῆς παρονομασίας· τοῦ δὲ τῆς διανοίας σχήματος, κἂν τὰ ὀνόματα κινῇ τις, κἂν ἑτέροις ὀνόμασιν ἐξενέγκῃ, τὸ αὐτὸ πρᾶγμα μένει, ὁμοίως δὲ κἂν ἡ σύνταξις κινηθῇ ἢ προστεθῇ καὶ ἀφαιρεθῇ τι, λύεται τὸ σχῆμα τῆς λέξεως. τὸ γοῦν ἐπὶ σαυτὸν καλεῖς, ἂν οὕτως ἐξενέγκῃ τις, καλεῖς ἐπὶ σαυτὸν καὶ τοὺς νόμους, λέλυται· καὶ τὸ (cfr. Dem. *De pace* 15, *De syntaxi* 3) καί μοι μὴ θορυβήσῃ τις, ἔστι μὲν προδιόρθωσις, εἰ δὲ αὐτὸ οὕτως ἐξενέγκῃ, ἀλλὰ μὴ θορυβήσῃ τις, οὕτω γενέσθαι, δέομαι μεθ' ἡσυχίας ἀνασχέσθαι μου, μένει τὸ αὐτὸ σχῆμα.

[5] Come recentemente evidenziato da Barletta 2008-2009 e Chiron 2010, gli autori più citati sono i retori (maggiormente Demostene, seguito da Eschine), poi i poeti (Omero specialmente), e infine gli storici, citati soprattutto tra le figure di parola. Gli esempi adespoti potrebbero ritenersi, talvolta, *exempla ficta*, invenzioni attribuibili allo stesso retore; altre volte, il nome dell'autore non è esplicitato probabilmente perché si tratta di passi talmente noti da non richiederne l'identificazione; tra gli altri, è il caso di Tucidide, che non è menzionato in quattro occorrenze su undici, tra le quali anche la citazione di cui qui ci occupiamo.

[6] Lo studio di Tröbst, un allievo di Hermann Sauppe, verte principalmente sull'analisi di un frammento iperideo tràdito dal Περὶ σχημάτων come esempio di διασυρμός (457,10 ss. Walz = 26,6 ss. Sp.). In appendice (p. 26) si trovano alcune correzioni all'edizione di Spengel in base alla lettura del *Par. gr.* 1741 (vd. *infra*).

[7] Oppure di Spengel 1856, che di fatto riproduce il testo stabilito dal precedente editore, con minimi cambiamenti, comunque non derivanti da un riesame della tradizione; cfr. per esempio Elice 2007, 143 e Barletta 2008-2009, 8 n. 9.

La citazione è tratta dalla lettera di Nicia con la quale lo stratego, ormai solo dopo la morte di Lamaco, chiede, oltre che rinforzi, di essere finalmente esonerato dal comando, mai davvero desiderato, della spedizione ateniese in Sicilia; ecco dunque il passo in questione (424,6-425,2 Walz = 10,14-20 Sp.):

τὸ δὲ τῆς λέξεως σχῆμα τοῦ τῆς διανοίας διαφέρει, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως κινηθείσης τῆς λέξεως τῆς συσχούσης τὸ σχῆμα ἀπόλλυται· οἷον "ἀλλ᾽ ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιπεμπτέον"· εἰ γὰρ ἀντὶ τοῦ ἐπιπεμπτέον ἀποσταλτέον εἴποι τις, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα τῆς παρονομασίας.

La differenza tra la figura di parola e la figura di pensiero, afferma il retore, risiede nel fatto che mutando in qualche modo l'espressione che forma la figura di parola, necessariamente questa viene distrutta; diversamente, se si spostano le parole che compongono una figura di pensiero, essa rimane inalterata: il pensiero, infatti, non risente del mutamento delle parole[8]. La citazione tucididea offre un esempio di paronomasia, riconoscibile nel lieve mutamento conferito dal diverso preverbio negli aggettivi verbali (μεταπεμπτέον/ἐπιπεμπτέον), e serve a chiarire quanto enunciato: è evidente, infatti, che la figura verrebbe distrutta se, al posto di ἐπιπεμπτέον, si utilizzasse un'altra radice verbale di simile significato, ma di forma diversa, come appunto ἀποσταλτέον. Al fine di rendere chiaro il modo in cui il retore opera nei confronti degli *auctores* da cui trae gli esempi necessari alla propria trattazione, è utile riportare per intero il passo dello storico, nella forma consegnataci dalla tradizione diretta[9]:

ἐπειδὴ δὲ ἡ Σικελία τε ἅπασα ξυνίσταται καὶ ἐκ Πελοποννήσου ἄλλη στρατιὰ προσδόκιμος αὐτοῖς, βουλεύσασθε ἤδη ὡς τῶν γ᾽ ἐνθάδε μηδὲ τοῖς παροῦσιν ἀνταρκούντων, ἀλλ᾽ ἢ τούτους μεταπέμπειν δέον ἢ ἄλλην στρατιὰν μὴ ἐλάσσω ἐπιπέμπειν καὶ πεζὴν καὶ ναυτικὴν καὶ χρήματα μὴ ὀλίγα, ἐμοὶ δὲ διάδοχόν τινα, ὡς ἀδύνατός εἰμι διὰ νόσον νεφρῖτιν παραμένειν.

Il retore ha attinto dal brano solo la parte necessaria alla comprensione della figura, quella, appunto, che comprende la paronomasia. Rispetto alla tradizione diretta, spiccano però alcune lievi differenze: il diverso ordine delle parole in στρατιὰν μὴ ἐλάσσω/μὴ ἐλάττω στρατιάν e, soprattutto, la presenza degli aggettivi verbali μεταπεμπτέον/ἐπιπεμπτέον nel

---

[8] Alex. 425,11-426,1 Walz = 10,29-30 Sp.: ἡ γὰρ διάνοια οὐδὲν πάσχει τῶν ὀνομάτων τρεπομένων.

[9] Cito il testo di Tucidide secondo l'edizione di Alberti 2000.

Περὶ σχημάτων, in luogo degli infiniti μεταπέμπειν ed ἐπιπέμπειν retti da δέον in Tucidide.

È risaputo che le note critiche a corredo dei numerosissimi testi pubblicati nei *Rhetores Graeci* si presentano spesso confuse e disorganiche, così da rendere talvolta difficoltoso comprendere le scelte ecdotiche dell'editore; tuttavia, per quel che riguarda il passo in esame, si comprende agevolmente come il testo pubblicato sia unicamente frutto di intervento editoriale; Walz dichiara infatti (p. 424, n. 32): «Restitui locum ex Par. 1. et 2. quorum ille: ἢ ἄλλην μὴ ἐλ. στρ. ἐπιμεταπέμπειν, εἴ γὰρ οὕτω ῥηθείη, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἀποστέλλειν, ἀπολ. Par. 2. ἢ καὶ ἄλλους εἰς βοήθειαν ἐπιπεμπτέον· εἰ γὰρ ἀντὶ τοῦ ἐπιπεμπτέον ἀποσταλτέον εἴποι τις, ἀπόλλυται».

Secondo la nomenclatura adottata dall'editore, il *siglum* Par. 1 indica il *Par. gr.* 1741 (s. X), il manoscritto più importante per la *constitutio textus* dell'operetta[10]; il *siglum* Par. 2 indica invece il *Par. gr.* 2087 (s. XIV): il testo tramandato da quest'ultimo codice non è, tuttavia, quello del Περὶ σχημάτων di Alessandro, bensì quello del cosiddetto Ps.-Alessandro, che Walz riteneva essere una *recensio diversa* del manuale del figlio di Numenio[11]; si tratta piuttosto di una tarda[12] opera di compilazione che, benché

---

[10] Sul codice si veda almeno Harlfinger-Reinsch 1970, 28-50; questa importante miscellanea retorica contiene:1r-37r Ps.-Dionigi di Alicarnasso, *Ars rhetorica*; 38r-71r Menandro Retore, *De genere demonstrativo*; 72r-102v Ps.-Elio Aristide, *Ars rhetorica*; 102v-106r, Ps.-Dionigi d'Alicarnasso, *De Thucydide epistula ad Ammaeum*; 106v-115v, Alessandro, *De figuris*; 115v-119v ‹Febammone› *De figuris*; 120r-184r Aristotele, *Rhetorica*; 184r-199r Aristotele, *Poetica*; 200r-225r Dionigi d'Alicarnasso, *De compositione verborum*; 226r-245v Ps.-Demetrio Falereo, *De elocutione*; 246r-287r Apsine, *Ars rhetorica*; 287r-290r, Apsine, *De problematibus figuratis*; 290r-293v Minuciano, *De argumentis*; 294r-297v Massimo, *De obiectionibus insolubilibus*; 297v-298v Anonimo, *De communione et differentia statuum*; 299r-301v Dionigi d'Alicarnasso, *De veteribus scriptoribus censura*.

[11] Cfr. Walz 1835, nella *praefatio*, p. 415: «Notatu dignus Par. 2. (2087.) sec. 14. bombycinus. 4, qui Alexandri librum ordine et argumento schematum a nostro prorsus differentem, modo contractum, modo exemplis ex scriptoribus sacris petitis auctum exhibet […] Hujus codicis recensionem diversam enotavi integram». In realtà, nell'edizione di Walz, il testo dello Ps.-Alessandro si trova distribuito nelle note critiche in modo per lo più confuso e frammentato, sicché tocca al lettore compiere lo sforzo di ricostruire il testo del *Par. gr.* 2087.

[12] Al momento, non è possibile precisare con certezza la datazione del manuale: le abbondanti citazioni di Gregorio Nazianzeno naturalmente impongono di non collocarlo prima del IV secolo, ma una datazione più tarda è certamente

con certezza dipendente da Alessandro[13], presenta aggiunte di esempi assenti in esso, molti dei quali tratti dalle orazioni di Gregorio Nazianzeno, talvolta diverse definizioni delle figure ed evidenti fenomeni di contaminazione con altre trattazioni di argomento affine, e va perciò considerato come un testo differente, con una sua propria autonomia e tradizione distinta[14].

---

plausibile, come prudentemente suggerito da Bady 2010, 320-322 (X sec. ?); lo studio, pur limitato all'analisi delle citazioni gregoriane, mette in risalto la complessità della tradizione dello Ps.-Alessandro: oltre alla famiglia testuale rappresentata dal *Par. gr.* 2087, esistono infatti numerosi testimoni che compendiano fortemente il testo dello Ps.-Alessandro, molti dei quali sono segnalati nei cataloghi delle biblioteche ora sotto il nome di un certo Zoneo, ora di Moscopulo, altre volte in forma anonima; a questa *famille des épitomés* appartengono anche i *marginalia* del *Par. gr.* 1741 e il testo anonimo tràdito dal *Vat. gr.* 1405 (698-713 Walz = 174-188 Sp.). Una più ampia *recensio* dei testimoni di questa *versio brevis* dello Ps.-Alessandro permette di distinguere più chiaramente l'esistenza di due filoni testuali: il primo trova posto all'interno della Σύνοψις ῥητορικῆς del filosofo Giuseppe Racendita (*RhG* 3, 465-569 Walz), e comprende anche i *marginalia* del *Par. gr.* 1741, il secondo conobbe invece una circolazione autonoma piuttosto diffusa e offre un testo ancor più ridotto rispetto alla versione presente nella Σύνοψις; a questa tradizione testuale appartengono il testo attribuito a Zoneo e quello da Titze 1822 ascritto a Moscopulo; si tratta di false attribuzioni: la prima è opera del falsario Costantino Paleocappa (vd. Conley 2004, in part. 264-265), copista del codice che tramanda il testo (il *Par. gr.* 2929), la seconda si deve unicamente all'editore (il manoscritto di cui Titze si servì era anepigrafo, ed è probabilmente da identificare con il codice di Vienna, *suppl. gr.* 88). Sulla complessa questione, che sarà affrontata in uno studio di prossima pubblicazione, rimando a Nastasi 2020, CXXXV-CXLIII. Il testo tràdito dal *Vat. gr.* 1405 è caratterizzato da un maggior grado di rielaborazione rispetto allo Ps.-Alessandro (diverse definizioni, commenti e spiegazioni assenti nel resto della tradizione, nuovi esempi); oltre al codice vaticano, che finora si credeva unico testimone, il testo è tramandato anche dal *Guelf. Gud. gr.* 20 (s. XV), sul quale vd. Nastasi 2019.

[13] In tutti i testimoni, il nome di Alessandro è presente nel titolo dell'opera.

[14] Così già Schwab 1916: lo studioso, un allievo di Engelbert Drerup, confutava la precedente tesi di Steusloff 1861, secondo cui lo Ps.-Alessandro non sarebbe altro che una mera epitome di Alessandro, ad esso risalente attraverso una compilazione non anteriore al IV secolo d. C.; sull'ipotesi di Jaewon 2011, secondo cui lo Ps.-Alessandro non deriverebbe da Alessandro, ma addirittura *recta via* dal perduto Περὶ σχημάτων di Cecilio di Calatte, bastino le riserve espresse da Chiron 2013-2014.

Per la *constitutio textus* del Περὶ σχημάτων, Walz si servì inoltre di un manipolo di codici databili tra il XV e il XVI secolo, ovvero i mss. *Vind. phil. gr.* 60 e, solo per *excerpta*, il *Par. gr.* 1656 e l'*Ang. gr.* 54. Questi codici, ai quali bisogna aggiungere il *Marc. gr. Z* 429, il *Pal. gr.* 66, il *Vat. gr.* 1405, il Queen's College Library, *gr.* 20 ignoti a Walz[15] – e con essi l'Aldina, pure appartenente a questa famiglia testuale – dimostrano di discendere tutti dal codice di Parigi[16] tramite il *Marc. gr. Z* 429, che ne è apografo diretto[17], e si rivelano perciò di scarso o nessun valore per la ricostruzione del testo; nel caso in esame, tutti i *recentiores* menzionati sono infatti irrimediabilmente guastati da un *saut du même au même* (ἢ ἄλλην - ἢ ἄλλην), occorso appunto nel codice marciano e poi riprodotto in tutti gli altri testimoni e nell'Aldina[18]. Non sembra invece discendere

---

[15] Probabilmente, tutti questi codici furono esemplati tra Venezia e Padova: il *Marc. gr. Z* 429, vergato tra il 1458 e il 1459, è frutto della sinergia tra Giorgio Trivizia, Cosma Trapezunzio e Giovanni Roso (che si occupò delle rubricature); lo stesso Trivizia vergò poi, probabilmente a Venezia, il *Vind. phil. gr.* 60 – appartenuto all'erudito patavino Giovanni Battista Postumo da Lion –, mentre il *Par. gr.* 1656 – proprietà di un altro erudito patavino, Niccolò Leonico Tomeo – è ascrivibile alla mano del tipografo cretese Zaccaria Calliergi; un collaboratore di Calliergi, un certo Νικόλαος, anch'egli attivo tra Venezia e Padova, vergò il ms. di Cambridge, Queen's College Library *gr.* 20, e sempre a Padova, nel 1493, furono copiati il *Vat. gr.* 1405 e l'*Ang. gr.* 54, frutto della collaborazione tra Bartolomeo Comparini e Scipione Forteguerri; il *Pal. gr.* 66, che Giacomelli 2016 identifica inequivocabilmente come l'autentica *Druckvorlage* dell'*editio princeps*, non a caso è vergato, probabilmente in area veneto-padana, dal cosiddetto *Anonymus Harvardianus*, un collaboratore di Aldo Manuzio.

[16] Si vedano i risultati dell'analisi dei rapporti stemmatici tra i manoscritti qui citati e di altri, relativamente al libro XI dell'*Ars Rhetorica* dello Ps.-Dionigi d'Alicarnasso, di Woerther-Khonsari 2001, 227-240; ma si veda anche Patillon 2001, LXIV-LXXI. Un primo tentativo di determinare i rapporti tra il *Par. gr.* 1741 e la maggior parte dei *recentiores* menzionati è già in Juneaux 1937, 239-251.

[17] Di questo siamo sicuri grazie alla testimonianza di una lettera del Cardinale Bessarione, committente del codice, indirizzata a Teodoro Gaza, nella quale si legge che il Cardinale riceveva κατὰ μέρη i fascicoli del *Parisinus* perché fossero copiati dai suoi ταχυγράφοι e spediti indietro. La lettera è pubblicata da Mohler 1942, 484: per la datazione e l'identificazione del destinatario – in precedenza identificato con Michele Apostolio – si vedano almeno, anche per la bibliografia precedente, Speranzi 2012, 319-354, e Id. 2017, 137-197.

[18] Il testo che si legge nei codici e nell'Aldina è infatti il seguente: [...] οἷον, ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἀποστέλλειν, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα παρονομασία. Norrmann 1690, primo editore moderno

dal *vetustissimus* codice di Parigi un altro rappresentante della tradizione, il *Marc. gr. Z* 512, anch'esso sconosciuto a Walz e reso noto per la prima volta da Ballaira 1976[19]. Al fine di meglio valutare l'intervento di Walz, presento in sinossi e per intero il passo di Alessandro tramandato dal *Par. gr.* 1741 (= *P*) e dal *Marc. gr. Z* 512 (= *M*), insieme al testo dello Ps.-Alessandro, per il quale, oltre al *Par. gr.* 2087 (= *N*) già noto all'editore, mi sono servito dei mss. *Par. gr.* 2762, s. XV (= *T*), *Reg. gr.* 48, s. XIV (= *Q*), *Ricc.* 12, s. XV (= *R*), *Scorial.* a IV. 26, s. XVI (= *S*), *Vat. gr.* 1881, s. XIII (= *O*), *Laur. Plut.* 55.07, s. XIV (= *U*), *Cremon.* 160, s. XV (= *V*)[20]:

Walz	Alexander (*PM*)	[Alexander] (*NTQRSUV*)[21]
τὸ δὲ τῆς λέξεως σχῆμα τοῦ τῆς διανοίας διαφέρει, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως κινηθείσης τῆς λέξεως τῆς συσχούσης τὸ σχῆμα ἀπόλλυται· οἷον “ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιπεμπτέον”· εἰ γὰρ ἀντὶ τοῦ ἐπιπεμπτέον ἀποσταλ-	τὸ δὲ τῆς λέξεως σχῆμα τοῦ τῆς διανοίας διαφέρει, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως κινηθείσης τῆς λέξεως τῆς συνεχούσης[22] τὸ σχῆμα ἀπόλλυται, οἷον· “ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιμεταπέμπειν”· εἰ γὰρ οὕτω ῥηθείη “ἢ ἄλλην μὴ	τὸ δὲ σχῆμα τῆς διανοίας διαφέρει τοῦ σχήματος τῆς λέξεως, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως ἀπόλλυται κινηθείσης τῆς συνεχούσης τὸ σχῆμα λέξεως, οἷον· “ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ καὶ ἄλλους εἰς βοήθειαν ἐπιπεμπτέον”· εἰ γὰρ ἀντὶ τοῦ ἐπιπεμπτέον ἀπο-

dell'opera, che basava la propria edizione sul testo dell'Aldina, nelle note in appendice al testo tenta di risolvere la questione in questo modo: «Mox in loco Thucydidis, pro μεταπεμπτέον nostrum cum auctore μεταπέμπειν δέον credo scripsisse, at pro ἐπιπέμπειν substituisse ἀποστέλλειν, ut hoc exemplo monstraret, verbis utcumque mutatis simul tolli atque interire figuram, quam dicimus elocutionis». In tempi recenti, Jaewon 2004 *ad loc.*, interviene sul testo in modo per nulla condivisibile: ἀλλ' ἢ τούτους μεταπεμπτέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιμεταπεμπτέον· εἰ γὰρ οὕτω ῥηθείη ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἀποστέλλειν, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα τῆς παρονομασίας.

[19] Il codice presenta molti errori che lo separano dal resto della tradizione, insieme ad alcune buone lezioni, nonché l'aggiunta, come ultima figura di pensiero, di un paragrafo sull'iperbole assente in *P* e nei suoi discendenti.

[20] Per la ricostruzione dei rapporti stemmatici tra questi manoscritti rimando a Nastasi 2020.

[21] I codici *UV* si discostano lievemente: διαφέρει δὲ τὸ σχ. τῆς διαν. τοῦ τῆς λέξ. σχ., ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξ. ἀπόλ. κινηθείσης τῆς συνεχοῦς τὸ σῶμα λέξεως κτλ.; il passo è assente in *O*, per danno materiale.

[22] συντρεχούσης *M*.

τέον εἴποι τις, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα τῆς παρονομασίας.	ἐλάττω στρατιὰν ἀποστέλλειν", ἀπόλλυται τὸ σχῆμα παρονομασία.	σταλτέον εἴποι τις, ἀπόλλυται τὸ σχῆμα τῆς παρονομασίας.

La tradizione manoscritta del Περὶ σχημάτων reca dunque un testo sensibilmente differente da quello stampato dall'editore, che sceglie invece di sanare il passo, non esente da pur lievi problemi testuali, servendosi del testo dello Ps.-Alessandro che da parte sua non pone alcuna difficoltà; il risultato dell'operazione è però una ingiustificata commistione tra le due differenti tradizioni, quella del Περὶ σχημάτων di Alessandro e quella dello Ps.-Alessandro. Questo modo di agire da parte di Walz, del resto, non stupisce, se si pensa che egli non sembra nemmeno aver attribuito la dovuta importanza al *vetustissimus* codice di Parigi, che anzi si limitò a collazionare solo per un terzo della sua estensione, come da lui stesso dichiarato nella prefazione: «Non multo largiorem messem praebuit Par. 1. (1741.) quo ex tertia parte collato, taeduit continuare ingratum laborem»[23].

Il testo tràdito necessita di qualche lieve intervento di restauro: è evidente che l'aggettivo verbale μεταπεμπτέον di *P* (e di *M*[24]) in coppia con l'infinito ἐπιμεταπέμπειν non restituisce la paronomasia, ma μεταπεμπτέον può certo spiegarsi per aplografia dall'originario μεταπέμπειν δέον. Il confronto con Tucidide (vd. *supra*) induce a restituire μεταπέμπειν δέον, intervento che trova conforto nel Περὶ τῶν παρὰ Δημοσθένει σχημάτων del retore Tiberio, che si serve di questo stesso esempio di paronomasia (28,13-15 Ballaira 1968b): Παρονομασία δ' ἐστὶν ὅταν, προειρημένου τοῦ κυρίου, παρονομάσῃ τις αὐτοῦ τὴν μεταφοράν [...] κἀκεῖνο δὲ παρονομασία τὸ παρὰ τῷ Θουκυδίδῃ· ἀλλ' ἢ τούτους μεταπέμπειν δέον, ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατείαν ἐπιπέμπειν. Entrambi i testi potrebbero infatti dipendere da una fonte comune, forse il perduto Περὶ σχημάτων di Cecilio di Calatte[25]: è significativo che le due citazioni condividano l'*ordo verborum* in ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν

[23] Walz collazionò il codice fino alla figura dell'ἐπαναφορά (f. 110r), come da lui dichiarato (p. 448 n. 19): «Deinceps Par. 1. ulterius comparare operae pretium non duxi».

[24] In realtà, in *M* si legge μεταμεμπτέον.

[25] Cfr. Augello 2006, 26-27.

(στρατείαν Tib.) contro la tradizione diretta dello storico (ἢ ἄλλην στρατιὰν μὴ ἐλάσσω[26]).

Ancora, potrebbe essere corretto, come già suggeriva Tröbst, espungere -μετα- in ἐπιμεταπέμπειν: un copista potrebbe aver erroneamente ripetuto μεταπέμπειν in luogo di ἐπιπέμπειν, e in seguito un correttore aver apposto sopra il rigo la correzione (ἐπι-), poi introdotta nel testo; anche in questo caso conforterebbe il parallelo con Tiberio, che reca l'atteso ἐπιπέμπειν[27]. L'intervento avrebbe inoltre, a mio avviso, il vantaggio di armonizzare il passo alla definizione che lo stesso Alessandro dà della figura nella trattazione dedicata tra gli σχήματα λέξεως (477,3-14 Walz = 36,13-25 Sp.), dove peraltro ricorre un ulteriore esempio tratto dalle *Storie*: Παρονομασία δὲ γίνεται, ὅταν τι τῶν ληφθέντων εἰς τὴν διάνοιαν ὀνομάτων ἢ ῥημάτων βραχὺ μεταποιήσαντες ἑτέραν κινήσωμεν ἔννοιαν. Il lieve mutamento di cui parla il retore (βραχὺ μεταποιήσαντες) è più facilmente riconoscibile, a mio parere, nell'alternanza μεταπέμπειν / ἐπιπέμπειν e non già in μεταπέμπειν/ἐπιμεταπέμπειν: escludendo -μετα- il contrasto tra le voci verbali è infatti più evidente[28]. Tuttavia, bisogna anche considerare l'eventualità di una citazione a memoria da

[26] L'alternanza ἐλάσσω/ἐλάττω è già nella tradizione manoscritta dello storico: cfr. l'apparato di Alberti 2000 relativo al passo.

[27] La citazione tucididea nel testo di Tiberio è, in verità, tràdita da un solo manoscritto, il *Vat. gr.* 483 (f. 55r), l'unico testimone che tramanda il capitolo sulle figure di parola, che appunto comprende la paronomasia: su questo codice, vd. Ballaira 1963, in part. 37-45.

[28] Gli esempi che illustrano la figura sono i seguenti: 1) αἱ ἄμπελοί σου οὐ κλήματα φέρουσιν, ἀλλ' ἐγκλήματα; 2) ἔτι γὰρ τῶν πραγμάτων ὄντων μετεώρων καὶ τοῦ μέλλοντος ἀδήλου, σύλλογοι παντοδαποὶ καὶ λόγοι κατὰ τὴν ἀγορὰν ἐγίνοντο (Dem. *De falsa leg.* 122); 3) ἰέναι τοῖς ἐχθροῖς ὁμόσε μὴ φρονήματι, ἀλλὰ καταφρονήματι (Thuc. 2,62,3); 4) διεκπλέοντες καὶ περιπλέοντες. In tutti lo scarto che forma lo σχῆμα è da riconoscere nell'aggiunta di un solo preverbio, eccetto che nel caso di διεκπλέοντες. In proposito, quest'ultimo esempio va letto nel modo qui proposto, in base alla lettura di *PM* e non, come Walz e Spengel, διεκπλέκοντες καὶ περιπλέκοντες, lezione della tradizione recenziore; peraltro, si noti che l'espressione così ricostruita sembra avere ascendenza tucididea: cfr. 7,36,4: τοῖς δὲ Ἀθηναίοις οὐκ ἔσεσθαι σφῶν ἐν στενοχωρίᾳ οὔτε περίπλουν οὔτε διέκπλουν [...] αὐτοὶ γὰρ κατὰ τὸ δυνατὸν τὸ μὲν οὐ δώσειν διεκπλεῖν, τὸ δὲ τὴν στενοχωρίαν κωλύσειν ὥστε μὴ περιπλεῖν.

parte del retore[29], tanto più che il verbo in questione è attestato due volte soltanto in Tucidide (6,21,2[30]; 7,7,3[31]) – benché nella diatesi media – e la seconda delle due occorrenze precede di poco il passo di nostro interesse. Se dunque la deviazione dal testo dello storico noto per tradizione diretta è dovuta al retore, oppure ancora a un compilatore, qualora si consideri la possibilità che il testo di cui disponiamo sia un'epitome[32], sarà più prudente non operare l'espunzione, che mi limito a suggerire in apparato[33].

Si può anche notare che, nella riscrittura dell'esempio, l'espressione εἰ γὰρ οὕτω ῥηθείη (così facilmente cassata da Walz), in luogo del più generico ἀντὶ τοῦ che ricorre indistintamente nello Ps.-Alessandro, risponde all'*usus scribendi* dell'autore, perché ricorre un'altra volta ancora nel manuale[34], e mai nello Ps.-Alessandro. Inoltre, l'asprezza dell'espressione τὸ σχῆμα παρονομασία – con il nominativo – laddove lo Ps.-Alessandro presenta il molto più comune genitivo (τῆς παρονομασίας) accolto dagli editori e da Tröbst, fa pensare a un'interpolazione del termine παρονομασία, probabilmente una glossa successivamente penetrata nel testo, con la quale un commentatore potrebbe aver sentito la necessità di chiarire

---

[29] Si contano numerosi casi in cui il testo delle citazioni diverge sensibilmente dalla tradizione diretta; cfr. Barletta 2008-2009, in part. 19 ss. e Chiron 2010, in part. 98-100.

[30] αἰσχρὸν δὲ βιασθέντας ἀπελθεῖν ἢ ὕστερον ἐπιμεταπέμπεσθαι, τὸ πρῶτον ἀσκέπτως βουλευσαμένους; il significato è quello di "*send for a reinforcement*" (cfr. *LSJ* s.v. ἐπιμεταπέμπομαι).

[31] πρέσβεις τε ἄλλοι τῶν Συρακοσίων καὶ Κορινθίων ἐς τὴν Λακεδαίμονα καὶ Κόρινθον ἀπεστάλησαν, ὅπως στρατιὰ ἔτι περαιωθῇ τρόπῳ ᾧ ἂν ἐν ὁλκάσιν ἢ πλοίοις ἢ ἄλλως ὁπωσοῦν προχωρῇ, ὡς καὶ τῶν Ἀθηναίων ἐπιμεταπεμπομένων.

[32] Come sostenuto da Steusloff 1861, 8 ss., ma *contra* vd. Schwab 1916, 113: «Der überlieferte Alexandertext ist keine Epitome von fremder Hand, sondern der echte, ungekürzte, vollständige Text des Rhetors, dessen Überlieferung freilich allerhand Mängel aufweist: eine Blattversetzung, kleine Interpolationen und Verschiebungen von Zitaten, kleinere und größere Korruptelen und mehrere offensichtliche Lücken; eine systematische Epitomierung dagegen liegt nicht vor».

[33] Su questo particolare problema, ringrazio l'anonimo revisore per gli utili spunti di riflessione.

[34] Alex. 468,9-469,2 Walz = 32,6-14 Sp.: Ἡ δὲ περίφρασις ἴδιόν μοι δοκεῖ σχῆμα εἶναι τῆς ποιήσεως [...] οὐ μὴν ἀλλὰ τὸ σχῆμά ἐστι τοῦτο εὑρεῖν καὶ παρὰ Δημοσθένει, "ἀλλ' ἁπλῶς οὕτως ἠτίμωται τῇ ῥύμῃ τῆς ὀργῆς καὶ τῆς ὕβρεως τῆς Μειδίου", γέγονε δὲ ὁ λόγος καὶ ὑψηλότερος καὶ πλείονα ἔμφασιν ἔχων κατὰ τὴν περίφρασιν, ἢ εἰ οὕτω ῥηθείη, ἠτίμωται ὑπὸ Μειδίου.

σχῆμα[35]; nel passo in questione, infatti, il ragionamento del retore si sviluppa secondo un procedimento antitetico che ha per oggetto unicamente il contrasto tra lo σχῆμα λέξεως e lo σχῆμα διανοίας (vd. *supra* n. 3 e 4): non è interesse precipuo indicare, in queste e nelle seguenti pagine introduttive, quale figura di volta in volta sia presente negli esempi citati, perché esse saranno classificate e trattate singolarmente a seguire[36]. In margine, anche συνεχούσης – condiviso dallo Ps.-Alessandro – va restituito al posto di συσχούσης, variante ingeneratasi nella tradizione recenziore.

Quanto detto finora induce inoltre a una riflessione sul testo dello Ps.-Alessandro: mi sembra infatti probabile che quest'ultimo dipendesse da uno stadio della tradizione del testo di Alessandro in cui già era avvenuto il passaggio da μεταπέμπειν δέον a μεταπεμπτέον; sarà allora più economico credere che il compilatore abbia preferito uniformare l'infinito ἐπιπέμπειν[37], che ormai non dava più il senso richiesto, mutandolo nell'aggettivo verbale ἐπιπεμπτέον, allo scopo di ripristinare la figura. Del resto, mi sembra anche che gli aggettivi verbali si armonizzino meglio con l'espressione in genere più sintetica dello Ps.-Alessandro, rispetto al Περὶ σχημάτων del figlio di Numenio; in proposito si veda anche, al posto di ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιάν, il generico ἢ καὶ ἄλλους, che tralascia l'informazione relativa all'entità dell'esercito da inviare (ma, di contro, εἰς βοήθειαν sembra un'aggiunta esplicativa imputabile al compilatore). Po-

---

[35] Sospetto mi sembra anche l'inciso ἔστι μὲν προδιόρθωσις (cfr. n. 4) relativo alla citazione demostenica (cfr. *De pace* 15, *De syntaxi* 3: καί μοι μὴ θορυβήσῃ τις), perché sembra interrompere bruscamente il fluire del dettato (il passo, del resto, mostra segni di sicura corruzione anche nella riscrittura dell'esempio: εἰ δὲ αὐτὸ οὕτως ἐξενέγκῃ, ἀλλὰ μὴ θορυβήσῃ τις, οὕτω γενέσθαι, δέομαι μεθ' ἡσυχίας ἀνασχέσθαι μου, μένει τὸ αὐτὸ σχῆμα).

[36] Per esempio, l'autore non informa il lettore che la citazione di Eschine (*In Ctes.* 202: ἐπὶ σαυτὸν καλεῖς, ἐπὶ τοὺς νόμους καλεῖς) di poco precedente il passo di Tucidide (cfr. n. 3) sia un esempio di συμπλοκή o σύνθεσις (ma si potrebbe obiettare che, diversamente dal nostro esempio tucidideo, questa citazione ricorre ancora, appunto, nel paragrafo dedicato alla figura: cfr. 464,14 – 465,1-4 Walz = 30,7-12 Sp.). Nella sezione introduttiva dell'opera, soltanto in un caso (431,17-18 Walz=13,25-29 Sp.) è detto chiaramente che due citazioni demosteniche (*De Cor.* 258, *In Mid.* 69) sono esempio di ironia: σὺ δ' ὁ σεμνὸς ἀνὴρ καὶ διαπτύων τοὺς ἄλλους, καὶ πάλιν, ἐμοὶ δ' ὅσον, εἴτε τις βούλεται νομίσαι μανίαν εἴτε καὶ φιλοτιμίαν· διὰ γὰρ τῆς εἰρωνείας μᾶλλον, ἢ εἰ ἐξ εὐθείας ἐλέγετο, ηὔξηται ὁ λόγος.

[37] Impossibile in questo caso dire se il compilatore leggesse ἐπιπέμπειν, oppure ἐπιμεταπέμπειν.

steriore, dunque, sarà anche la normalizzazione di παρονομασία in τῆς παρονομασίας. Per concludere, propongo di leggere il passo in esame come segue:

τὸ δὲ τῆς λέξεως σχῆμα τοῦ τῆς διανοίας διαφέρει, ὅτι τὸ μὲν τῆς λέξεως κινηθείσης τῆς λέξεως τῆς συνεχούσης τὸ σχῆμα ἀπόλλυται, οἷον· "ἀλλ' ἢ τούτους μεταπέμπειν δέον[1], ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἐπιμεταπέμπειν[2]"· εἰ γὰρ οὕτω ῥηθείη "ἢ ἄλλην μὴ ἐλάττω στρατιὰν ἀποστέλλειν", ἀπόλλυται τὸ σχῆμα [παρονομασία][3].

1 restitui coll. Thuc. 7,15,1 et Tib. § 27 Ballaira, praeeunte Tröbst: μεταπεμπτέον codd. || 2 -μετα- ut interpolatum secluserim, praeeunte Tröbst || 3 seclusi ut glossam.

Bibliografia:

Alberti 2000 = G. B. Alberti (ed.), *Thucydidis Historiae*, 3, Roma 2000.

Augello 2006 = I. Augello (ed.), *Cecilio di Calatte. Frammenti di critica letteraria, retorica e storiografia*, Roma 2006.

Bady 2010 = G. Bady, *Les figures du Théologien: les citations de Grégoire de Nazianze dans les manuels byzantins de figures rhétoriques*, in *Studia Nazianzenica II*, Turnhout 2010, 257-322.

Ballaira 1963 = G. Ballaira, *La storia del testo del* Περὶ τῶν παρὰ Δημοσθένει σχημάτων *del retore Tiberio*, «BollClass» n.s. 11, 1963, 33-90.

Ballaira 1968a = G. Ballaira, *La dottrina delle figure retoriche in Apollodoro di Pergamo*, «QUCC» 5, 1968, 37-91.

Ballaira 1968b = G. Ballaira (ed.), *Tiberii de figuris Demosthenicis*, Roma 1968.

Ballaira 1976 = G. Ballaira, *Una figura inedita del* περὶ σχημάτων *di Alessandro di Numenio e le sue affinità con Quintiliano (*Inst. *8, 6, 67-76)*, «RhM» 119, 1976, 324-328.

Barletta 2008-2009 = M. Barletta, *Le citazioni nel* Περὶ σχημάτων *di Alessandro di Numenio*, «Rudiae» 20-21,1, 2008-2009, 7-26.

Brzoska 1894 = J. Brzoska, *Alexandros*, *RE* 1,2, 1894, 1456-1459.

Chiron 2010 = P. Chiron, *Citations et doctrine rhétorique dans le* De Figuris *d'Alexandros*, in L. Calboli Montefusco (ed.), *Papers on Rhetoric* 10, 2010, 89-104.

Chiron 2013-2014 = P. Chiron, *Du neuf sur l'Alexandros chrétien?*, in F. Woerther (ed.), *Mélanges de l'Université Saint Joseph* 65, 2013-2014, 31-50.

Chiron 2019 = P. Chiron, *Les sources philosophiques du prologue d'Alexandros au* De figuris (*p. 9-14 Spengel III)*, in S. Aubert - Ch. Guérin - S. Morlet (edd.), *La philosophie des non-philosophes sous l'Empire romain*, Paris 2019, 175-188.

Conley 2004 = T. Conley, *Revisiting 'Zonaios': more on the Byzantine Tradition περὶ σχημάτων*, «Rhetorica» 22, 3, 2004, 257-268.

Elice 2007 = M. Elice (ed.), *Romani Aquilae De figuris*, Hildesheim 2007.

Giacomelli 2016 = C. Giacomelli, *Per le fonti dell'Aldina dei* Rhetores Graeci*: il Vat. Pal. gr. 66*, «S&T» 14, 2016, 561-602.

Harlfinger – Reinsch 1970 = D. Harlfinger - D. Reinsch, *Die Aristotelica des Parisinus 1741. Zur Überlieferung von Poetik, Rhetorik, Physiognomik, De signis, De ventorum situ*, «Philologus» 114, 1970, 28-50.

Jaewon 2004 = A. Jaewon, *Alexandri de figuris sententiarum et verborum*, Diss. Göttingen 2004.

Jaewon 2011 = A. Jaewon, *Anonymi christiani tractatus de figuris sententiarum et verborum (Nota marginalis in Paris. 1741),* «Bullettin of the Institute of Classical Studies» 54,1, 2011, 89-113.

Jones-Powell 1956 = H. S. Jones - J. E. Powell (edd.), *Thucydidis Historiae*, 2, Oxford 1956.

Juneaux 1937 = M. Juneaux, *Une matière d'enseignement: les figures de pensée et de style (De la contamination de traités attribués à Alexandre, Phoebammon, Zonaeus, et de l'existence de cycles grammaticaux)*, in *Mélanges offerts à A.-M. Desrousseaux par ses amis et élèves en l'honneur de sa cinquantième année d'enseignement supérieur (1887-1937)*, Paris 1937, 239-251.

Mohler 1942 = L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen.* III. *Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntios, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica*, Paderborn 1942.

Nastasi 2019 = G. Nastasi, *Un nuovo testimone dell'Anonymus* Περὶ σχημάτων: *il Guelf. Gud. gr. 20*, «Peloro» 4,1, 2019, 31-57.

Nastasi 2020 = *Il* De figuris *di Alessandro e di Ps.-Alessandro*. Introd., testo critico e trad. a cura di Giuseppe Nastasi, Diss. Messina 2020.

Norrmann 1690 = L. Norrmann (ed.), Ἀλεξάνδρου περὶ τῶν τῆς διανοίας καὶ τῆς λέξεως σχημάτων, Uppsala 1690.

Patillon 2001 = M. Patillon (ed.), *Pseudo-Aelius Aristide, Arts Rhétoriques. I. Le discours politique*, Paris 2001.

Schwab 1916 = Th. Schwab, *Alexander Numeniu* περὶ σχημάτων *in seinem Verhältnis zu Kaikilios, Tiberios und seinen späteren Benutzern*, Paderborn 1916.

Spengel 1856 = L. Spengel (ed.), *Rhetores Graeci*, 3, Leipzig 1856.

Speranzi 2012 = D. Speranzi, *«De' libri che furono di Teodoro»: una mano, due pratiche e una biblioteca scomparsa,* «Medioevo e Rinascimento» 23, 2012, 319-354.

Speranzi 2017 = D. Speranzi, *Scritture, libri e uomini all'ombra di Bessarione. I. Appunti sulle lettere del Marc. gr. Z 527 (coll. 679)*, «Rinascimento» 57, 2017, 137-197.

Stebnicka 2015 = K. Stebnicka, *Alexandros*, in *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, ed. by P. Janiszewski - K. Stebnicka - E. Szabat, Oxford 2015, 20.

Steusloff 1861 = B. Steusloff, *Quibus de causis Alexandri Numenii* περὶ τῶν τῆς διανοίας καὶ τῆς λέξεως σχημάτων *liber, qui vulgo genuinus habetur, putandus sit spurius et quae epitomae ex deperdito Alexandri libello excerptae sint, demonstratur*, Breslau 1861.

Titze 1822 = F. N. Titze (ed.), *Manuelis Moschopuli Cretensis opuscula grammatica*, Leipzig-Prague 1822.
Tröbst 1881 = W. Tröbst, *Quaestiones Hyperideae et Dinarcheae* 1, «Programm von Hameln» 1881, 3-26.
Walz 1835 = C. Walz (ed.), *Rhetores Graeci*, 8, Stuttgart-Tübingen 1835.
Woerther-Khonsari 2001 = F. Woerther - H. Khonsari, *L'application des programmes de reconstruction phylogénétique sur ordinateur à l'étude de la traduction manuscrite d'un texte: l'exemple du chapitre XI de l'*Ars Rhetorica *du Pseudo-Denys d'Halicarnasse*, «RHT» 31, 2001, 227-240.

Abstract: This paper critically examines the reading of Alex. 424,6-425,2 Walz = 10,14-20 Sp., which provides an example of paronomasia from Thucydides (7,15,1). The text established by Walz is not reliable: I propose improvements based on the exam of the manuscript tradition.

GIUSEPPE NASTASI
giuseppe-nastasi@outlook.it

La versione latina dell'*Or.* 45 di Gregorio di Nazianzo: nuove note critiche

Giuseppe Quarta

1. Introduzione

L'anonima versione latina di alcuni testi di Gregorio di Nazianzo trasmessa dal codice *Laurenziano san Marco* 584 presenta numerosi motivi d'interesse, che non si sono esauriti con il volume di Benoit Gain e con gli studi di Moreschini, Costa, Capone e Muccigrosso[1]. Per la datazione, la composizione della raccolta e, soprattutto, per l'elevata aderenza al testo greco, tale versione non è solo un eccezionale documento sulla pratica versoria e un interessante tassello del mosaico delle vicende ecclesiastiche nel contesto tardoantico, ma costituisce anche un importante elemento nella ricostruzione delle vicende filologiche del testo gregoriano, com'è stato più volte sottolineato[2]. Per queste ragioni, appare evidente l'esigenza di una nuova edizione critica di tutti i testi, che aggiorni il testo provvisoriamente fornito da Moreschini. Dopo la recente pubblicazione delle *Epi-*

---

[1] Gain 1994; Moreschini 1987; Moreschini 1997; Costa 1991; Costa 1992; Capone 2015; Muccigrosso 2017; Capone 2019a; Capone 2019b; Capone 2019c; Capone 2021; Muccigrosso 2022. Il codice *Laurenziano san Marco* 584 trasmette l'anonima versione latina di ventisette testi patristici (di Atanasio o a lui attribuiti, Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, pseudocrisostomiani, Cirillo di Alessandria, Gregorio Nazianzeno e Proclo di Costantinopoli). Sulla base del contenuto dei testi trasmessi e di considerazioni di carattere linguistico, Gain colloca la raccolta ai primi decenni del VI secolo e la sua traduzione alla metà del VI secolo e ne attribuisce la realizzazione ad uno o più teologi difisiti, di tendenza alessandrina, attivi a Costantinopoli a cavallo tra V e VI secolo; nello specifico, il traduttore sarebbe stato un chierico del circolo del vescovo milanese Dazio e avrebbe iniziato la traduzione a Costantinopoli per poi concluderla in area lombarda tra 544 e 552. Da qui, una copia dell'originale sarebbe giunta al monastero di Bobbio tra 612 e 896. Il *Laurenziano* è infatti un codice in minuscola carolina copiato, secondo questa ricostruzione, negli ultimi decenni del IX secolo a Bobbio da monaci provenienti dal nord della Francia (cf. Gain 1994, 13-36; 368-390). Da segnalare, infine, che la versione è trasmessa da altri sette codici di XV secolo facilmente riconducibili al *Laurenziano*. Cf. Capone 2021, XVII-XXIX.

[2] Cf., con riferimento particolare all'*Or.* 45, Capone 2019c, 426; Quarta 2022, 249-250.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 201-217. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

stulae ad Cledonium e del *Carmen ad virginem*, le prossime edizioni da curare sono quelle dell'*Or.* 45 e dell'*Or.* 19[3].

Al fine di fornire indicazioni interessanti in vista dell'edizione critica della versione latina dell'*Or.* 45, propongo in questa sede alcune riflessioni in merito ad alcuni *loci critici,* scaturite dal confronto del testo latino con la collazione dei testimoni greci dell'*Orazione*. Lavori di questo genere sono già stati curati da Costa e Capone[4]; l'obiettivo di questo contributo è integrare con nuovi dati le loro osservazioni ed avanzarne di nuove, sperando che possano giovare all'editore della versione.

2. Osservazioni metodologiche

L'approccio alla versione di un testo di cui non si possiede l'edizione critica può risultare particolarmente complesso e richiede di essere impostato su più livelli: il primo relativo al testo di partenza e alla sua tradizione; il secondo relativo al lavoro di traduzione e interpretazione del traduttore; il terzo alla tradizione della versione. Nel caso specifico del testo tràdito dal *Laurenziano*, e in particolare della versione dell'*Or.* 45, le difficoltà dell'editore sono, dunque, principalmente tre: (1) la mancanza di una panoramica completa e dettagliata della tradizione del testo greco, che pone un primo problema di "visualizzazione" del testo che il traduttore aveva davanti; (2) l'incertezza e l'ambigua resa del traduttore, che a volte traduce meccanicamente *verbum de verbo*, altre interpreta, altre ancora non comprende; (3) le corruttele avvenute nel corso della tradizione latina, vale a dire le innovazioni prodotte dai copisti, che non comprendevano, non riuscivano a leggere o correggevano il testo del loro modello (il *Laurenziano* riporta tracce di tutti e tre i tipi: il suo modello era danneggiato, come dimostrano gli spazi bianchi nel corpo del testo lasciati dal copista; a ciò si aggiungono gli interventi di una seconda mano, che ha tentato di correggere il testo). La stretta aderenza al testo greco, tuttavia, può risultare vantaggiosa in duplice direzione: da una parte, essa permette di individuare con relativa facilità alcuni dei *loci critici,* poiché il discostamento dal testo greco è un buon segnale in tal senso; dall'altra, talvolta, può consentire di ricostruire varianti antiche di cui nei testimoni greci non è rimasta traccia.

---

[3] Le *Epistulae ad Cledonium* sono state pubblicate da Capone 2021; il *Carmen ad virginem* da Muccigrosso 2022.

[4] Costa 1991; Costa 1992; Capone 2019c.

La delicata incombenza che spetta all'editore del testo latino è capire quando la versione latina si discosti dal testo greco per responsabilità del traduttore e quando per innovazioni introdotte dai copisti nel corso della tradizione: nel primo caso, per quanto erronea possa essere la traduzione (mi riferisco, principalmente, alla resa grammaticale), il testo va conservato; nel secondo, invece, quando riesca ad individuare l'origine dell'errore, l'editore sarà autorizzato ad intervenire, sia pur con molta cautela. In questo senso, la collazione dei testimoni greci che finora ho condotto può aiutare a risolvere alcuni dubbi, fornendo maggiori indicazioni su varianti greche meno note al Clemencet e variamente segnalate nella *Patrologia*[5]. È bene ricordare, tuttavia, che la versione latina può conservare traccia di varianti completamente sconosciute alla tradizione greca. Pertanto, la *divinatio* sul testo latino è da proporre solo nei casi di lezioni palesemente corrotte.

3. La versione latina del *Laur. San Marco* 584

Prima di procedere all'analisi delle note, mi sembra opportuno un rapido cenno alle caratteristiche più importanti della traduzione, poiché costituiscono un imprescindibile elemento da considerare nella valutazione delle varianti.

L'*Or.* 45 è un'omelia sulla Pasqua che Gregorio pronunciò con molta probabilità a Nazianzo nel 383 ed è un discorso articolato e complesso sotto molti punti di vista. La particolarità più evidente è che esso, per un terzo, si compone di un'ampia sezione in comune con l'*Or.* 38, omelia sul Natale pronunciata da Gregorio a Costantinopoli verosimilmente tra la fine del 380 e l'inizio del 381[6]. Si tratta dei paragrafi 6-15 dell'*Or.* 38 (dalle parole ἄρξομαι δ' ἐνθεῦθεν), che nell'*Or.* 45 vengono divisi in due pericopi distanti tra loro, così che *Or.* 45,2 (con l'inserimento di una piccola sezione originale)-9 ricalca *Or.* 38,6-13 (con il passaggio alla fine di *Or.* 38,10 che viene riposizionato all'inizio di *Or.* 45,10) e *Or.* 45,26-27 ricalca *Or.* 38,14-15. La loro autenticità (vale a dire, la loro originale appartenenza all'*Or.* 45) è una delicata questione ancora *sub iudice* che non può essere affrontata in questa sede; qui sarà sufficiente ricordare che la versione latina è priva della quasi totalità della prima inserzione[7].

---

[5] Il testo greco di riferimento dell'*Or.* 45 è pubblicato in *PG* 36, 625-664.

[6] La questione della datazione dell'*Or.* 38 è ben riassunta in Moreschini 1990, 16-22.

[7] Gli argomenti di queste pericopi, di carattere teologico e filosofico, sono talmente generici da poter essere trattati in entrambe le circostanze, a maggior

Se il testo greco dell'*Or.* 45 è altisonante, elaborato, denso di figure retoriche, lo stesso non si può dire della versione latina. Stilisticamente involuta e a tratti poco comprensibile, la traduzione presenta molte caratteristiche del latino tardo e volgareggiante:

- dichiarativa espressa in maniera esplicita con *quia* e l'indicativo: cf., ad esempio, *Or.* 45,17 (Moreschini 1997, 277), *alioquin quis non dicat quia multo legalium dispositionum operosius est Evangelium et laboriosius* […];
- indicativo al posto del congiuntivo nelle interrogative indirette: cf., ad esempio, *Or.* 45,21 (Moreschini 1997, 280), *si ergo pretium non alterius alicuius nisi detinentis fit, quaero cui hoc inlatum est et propter quam causam*;
- utilizzo di *quomodo* nelle comparative: cf., ad esempio, *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 272), *melior autem hodierna et magis conspicua, quomodo externa quidem praecursor fuit magni luminis resurgente lumine* […];

---

ragione considerando il diverso uditorio (Capone 2019c, 426). Pertanto, in considerazione del fatto che esse sono presenti in maniera concorde nella quasi totalità tradizione greca, le si è attribuite a Gregorio, stanco e anziano, poco incline ad argomentare nuovamente su questioni già affrontate (Cf. Sinko 1917, 54-60; Gallay 1943, 159; Bernardi 1995, 233; Sani in Moreschini 2000, LXXXI-LXXXII; Capone 2019c, 425-426). Non deve sorprendere, poi, che esse trattino questioni di natura teologica, dal momento che proprio in quel periodo Nazianzo faceva i conti con una recrudescenza dell'eresia apollinarista (cf. Capone 2011, 510-511; Conte 2019, 33-40; Capone 2021, XI-XIII). Dall'altra parte, tuttavia, appare strano che il Nazianzeno, così attento alla cura formale dei propri scritti, abbia concesso la diffusione di un'omelia contenente una ripetizione così evidente. Una proposta alternativa è stata avanzata da Trisoglio, il quale sostiene che si tratti di due interpolazioni, operate da un chierico vicino al Nazianzeno, poco dopo la sua morte e prima che si stabilisse il *corpus* ufficiale delle *Orazioni* (Trisoglio 1965, 36-39), ipotesi che renderebbe più complesso l'approccio all'iniziale diffusione delle opere del Nazianzeno (cf. A. Capone, *Alle origini delle antiche versioni latine delle* Orazioni *di Gregorio di Nazianzo*, presentato nella conferenza *Living Bodies of Texts: Organising a Literary Corpus in the Middle Ages. The* Corpus Nazianzenum *and the* Corpus Dionysiacum, Göttingen, 27-29 aprile 2022, attualmente in corso di stampa). Per quanto concerne la quasi totale assenza della prima sezione nella versione latina, Capone ritiene che si tratti «di una lacuna che risale con buona probabilità al modello del *Laurenziano,* giacché il testo si interrompe in modo brusco ed è quindi da escludere l'ipotesi che si tratti di una scelta del traduttore» (Capone 2019c, 428).

- uso di *ut non* nelle finali negative: cf. *Or.* 45,17 (Moreschini 1997, 277), *ut non patiamur quod Loth ille prohibitus est a mandato, ut non circum inspiciamus nec stemus in omni circa regione[m], sed in monte salvemur, ut non comprehendamur* [...].

A queste si aggiungano tutte le evoluzioni fonetiche, che, però, è difficile attribuire al traduttore o ai copisti: confusione tra forma dell'ablativo e dell'accusativo; confusione tra dentali; incertezze nell'uso di 'b' e 'v', nell'uso delle doppie e dell''h'.

La versione è estremamente letterale: il traduttore, infatti, segue spesso l'*ordo verborum* del testo greco, talvolta mantenendo anche i costrutti della grammatica greca (genitivo di paragone, resa dell'articolo). Egli cerca di rendere i singoli vocaboli con la massima aderenza possibile e, nelle parole composte, addirittura li ricalca[8]. Certo, non mancano dei tentativi di rielaborazione lessicale e stilistica, quali un uso degno di nota del gerundivo per tradurre il participio[9] oppure un interessante uso del congiuntivo per le relative improprie[10]. Più volte si ha l'impressione che ci sia un effettivo sforzo di interpretazione e resa, che però poi venga abbandonato a favore di una traduzione letterale. Nel complesso, dunque, il prodotto finale risulta stilisticamente poco riuscito; del resto, lo stesso testo greco in più parti è piuttosto elaborato e può aver causato difficoltà nella comprensione.

4. Note critiche al testo latino

Nelle note che seguono, il testo che prendo a riferimento per la versione latina è ancora quello pubblicato provvisoriamente da Moreschini nel 1997, che ho potuto confrontare con il microfilm del manoscritto e che integro, quando necessario, con piccole note, modificando il *siglum* del codice, che Moreschini indica con L, ma che nelle recenti edizioni è stato sostituito da N; il testo greco è, invece, quello della *Patrologia*, che integro con un piccolo apparato critico in cui indico i manoscritti greci

[8] Cf., ad esempio, *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 272): *donum afferat donum* (δωροφορείτω δῶρον), senza avvedersi della ripetizione.

[9] Cf., ad esempio, *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 272): *non adhuc sperandam* (ἐλπιζομένην).

[10] Cf., ad esempio, *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 272): *utinam autem acciperem et vocem angelicae dignitatis, quae in orbis terminos resonaret* (πάντα περιηχοῦσαν τὰ πέρατα).

con i *sigla* utilizzati nell'ambito del progetto di *Editio maior critica* del CEGN[11]. Per ragioni di spazio, al fine di evitare di appesantire l'apparato critico con informazioni per questo contributo non necessarie, mi limito a segnalare le varianti dei manoscritti delle collezioni complete, giacché dalla collazione delle collezioni parziali operata finora non sono emerse varianti degne di nota.

Per fornire il quadro della situazione più completo possibile e porre le basi per nuove ricerche, segnalo, ove interessante, la traduzione armena (realizzata intorno al 500) trasmessa dal codice J1268 (Gerusalemme, Mon. san Giacomo, 1268, dell'anno 1167, pp. 175-218). Rimando ad altra occasione, tuttavia, il confronto tra le due versioni e la loro importanza nella tradizione testuale del Nazianzeno, argomenti che richiederebbero uno studio approfondito e sistematico che andrebbe ben al di là degli obiettivi di questo contributo[12].

4.2 *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 272)

Al par. 2, Gregorio parla degli angeli come intelligenze prime e spettatori privilegiati della gloria di Dio:

Moreschini 1997, 272	*PG* 36, 625, A 12-14
quantum autem ad dignitatem, vix angeli consequuntur, primi intellectus et mundi superni gloriae inspectores et testes,… superni *Mor.* superne *N.*	Τῆς γὰρ ἀξίας, μόλις ἂν καὶ ἄγγελοι τύχοιεν, οἱ πρῶτοι, καὶ νοεροὶ, καὶ καθαροὶ, καὶ τῆς ἄνω δόξης ἐπόπται καὶ μάρτυρες, … καὶ[1]] M24 N14 X25; deest *cett.* καὶ[3]] M1 M6 M12 N3 N4 N9 N14 N25 N26 X10 X11 X17; deest *mss.*

Come notava già Costa[13], non viene tradotto il primo καὶ, quello tra πρῶτοι e νοεροί, che in effetti non è trasmesso dalla stragrande maggio-

[11] Il progetto di *Editio Maior Critica* e le varie attività di ricerca del CEGN (Centre d'Études sur Grégoire de Nazianze) sono consultabili sul sito https://nazianzos.fltr.ucl.ac.be/, che comprende, in particolare, una sezione bibliografica e il catalogo interrogabile dei manoscritti greci, arabi, armeni, georgiani e siriaci che trasmettono le *Orazioni* di Gregorio di Nazianzo.

[12] Per una panoramica su questi argomenti, v., in particolare, Lafontaine-Coulie 1983 e Macé-Sanspeur 2000.

[13] Costa 1991, 209.

ranza della tradizione greca; a questo dato, aggiungiamo che non viene tradotto neanche il terzo καὶ (tra καθαροὶ e τῆς), anch'esso largamente assente nella tradizione greca. Bisogna osservare, poi, che *superni* è una correzione di Moreschini, poiché nel codice si legge *superne*, con la scrittura semplificata del dittongo *ae*: tale correzione non pare necessaria, poiché *mundi* non è il genitivo di *mundum*, bensì il nominativo plurale dell'aggettivo *mundus*, che traduce bene καθαροὶ; il testo di *N* (con la correzione del dittongo, *supernae gloriae*) traduce quindi correttamente il testo greco τῆς ἄνω δόξης. Nella traduzione latina così ripristinata, si potrà inserire una virgola tra *mundi* e *supernae gloriae inspectores* per rendere più chiara la resa: *primi intellectus et mundi, supernae gloriae inspectores et testes.*

4.1. *Or.* 45,12 (Moreschini 1997, 274)

Nell'esegesi dell'esodo dall'Egitto, Gregorio spiega che esso fu parte del piano di Dio per risollevare l'uomo dalle tenebre del peccato in cui era caduto: non volendo condannarlo completamente, come in occasione del diluvio, Dio donò al suo popolo la Legge, nella speranza che essa bastasse a ricondurlo sulla retta via. Il Teologo spiega che questo rimedio fu pensato per evitare altre soluzioni controproducenti:

Moreschini 1997, 274	*PG* 36, 640, A 6-10
Quomodo ergo se plasmaretur et quid fieret fortitudo? Quid enim? Medicinae desperationem afferebat, quippe cum nihil profuturum et quo repercutere peccatum posset, offerret, propter longi tumorem[34] et crementum temporis, tranquillitate autem curationis et mansuetudine dispensationis ad corrigendum indigebat. longi tumorem *ex* longetumorem *corr.* N[2]	Πῶς οὖν ἀναπλασθῆναι, καὶ τί γενέσθαι; Τὸ μὲν σφοδρὸν τῆς ἰατρείας ἀποδοκιμασθῆναι, ὡς οὔτε πεῖσον, καὶ προσπλῆξαι δυνάμενον, διὰ τὴν ἐκ τοῦ χρόνου φυσίωσιν, τῷ δὲ ἡμέρῳ καὶ φιλανθρώπῳ τῆς θεραπείας οἰκονομηθῆναι πρὸς ἐπανόρθωσιν.

È evidente come il traduttore qui non proceda in maniera meccanica, ma tenti di interpretare: si tratta, in effetti, di un passo molto conciso, in cui la successione di infiniti e accusativi può aver generato confusione. Intanto, come già notava Costa, è stata tradotta liberamente la frase ὡς… προσπλῆξαι δυνάμενον, che in greco è da riferire all'uomo (che poteva essere colpito dall'eccesso del farmaco), mentre il traduttore riferisce ad

un *peccatum* qui inesistente[14]. Tuttavia, questa non è la sola particolarità di questo passo: come si può notare, anche la prima parte sembra essere corrotta, poiché *quid fieret fortitudo? Quid enim? Medicinae desperationem afferebat* non sembrano trovare riscontro nel testo greco. In questo caso, tuttavia, si rivela importante l'osservazione del manoscritto. In luogo di *quid enim*, infatti, nel *Laurenziano* si legge *quiden*, che una seconda mano ha ritenuto di dover correggere in *quidenim*. Mi sembra più adeguata, invece, una correzione in *quidem*, che autorizza poi a reimpostare la punteggiatura: *Quomodo ergo se plasmaretur et quid fieret? Fortitudo quidem medicinae desperationem afferebat*, che, pur non corrispondendo pienamente al testo greco, ne restituisce tuttavia il senso. Ad autorizzare tale correzione concorre anche un altro fattore, ovvero la prassi del traduttore di rendere con *quidem* la particella μέν (solo nell'*Or.* 45, se ne contano ben trentadue occorrenze). Da notare, infine, sul piano lessicale, una caratteristica del traduttore, ossia l'utilizzo di un doppio vocabolo latino per tradurre una sola parola greca: *tumorem* e *crementum* sono entrambi la traduzione di φυσίωσιν[15].

4.2. *Or.* 45,17 (Moreschini 1997, 277)

Allo stesso modo, un altro *locus* è esemplificativo della stratificazione di corruttele nella tradizione latina. Moreschini accoglie nel suo testo una correzione della seconda mano del *Laurenziano* che non sembra pienamente calzante. In apertura del paragrafo 17, Gregorio sostiene che non sia da trascurare il modo di consumare la cena pasquale, dal momento che neanche la Scrittura l'ha fatto:

Moreschini 1997, 277	*PG* 36, 645, C 11-13
Dignum autem est nec commestionis modum transcurrere, quia nec lex usque ad historicam speculationem in scribendo studiosa fuit. *ex* historia *corr.* N².	Ἄξιον δὲ μηδὲ τὸν τῆς βρώσεως τρόπον παραδραμεῖν, ὅτι μηδὲ ὁ νόμος, ἄχρι καὶ τούτου, τὴν θεωρίαν φιλοπονῶν ἐν τῷ γράμματι.

La negazione cambia il significato del testo, che però può essere recuperato con una punteggiatura più opportuna: *Dignum autem est nec*

[14] Costa 1991, 211.

[15] Su questa prassi del traduttore, cf. Capone 2019, 409-410; Muccigrosso 2022, 135.

commestionis modum transcurrere, quia nec lex: usque ad historicam speculationem in scribendo studiosa fuit. A sollevare qualche perplessità, tuttavia, è quell'*historicam,* che non trova riscontro nella tradizione greca e risulta avulso dal contesto. A ben guardare, nel manoscritto si legge *adistoriam*, che una seconda mano ha corretto in *adistoricam*. A mio parere, anche in questo caso la correzione sul *Laurenziano* non sembra opportuna e l'editore potrebbe pensare di intervenire sulla prima lezione del manoscritto, correggendo *istoriam* in *istorum*, ottenendo così *usque ad istorum speculationem in scribendo studiosa fuit*, in riferimento, cioè, al modo di consumare la cena e a tutti i riti spiegati nel dettaglio nel libro dell'Esodo e citati poco prima dal Nazianzeno. Tale soluzione, tuttavia, non renderebbe ragione della traduzione con il plurale di un termine singolare (τούτου): posto che la preposizione *usque ad* sia da legare a *speculationem*, accusativo che altrimenti non avrebbe motivo di trovarsi in quella sede, l'impressione è che, non comprendendo la funzione di quel τούτου nella frase greca, il traduttore abbia reso *ad sensum*. In alternativa, si potrebbe pensare ad un attributo di *speculationem*, quale *istam*, che però, per arrivare ad *istoriam* del nostro codice, richiede un ulteriore errore intermedio (*istam* > *istarum* o *istorum* > *istoriam*).

4.3. *Or.* 45,19 (Moreschini 1997, 279)

Un altro *locus* degno d'attenzione si presenta al par. 19. Gregorio, spiegando le varie allegorie delle prescrizioni pasquali, parla del bastone, che il fedele in fuga dall'Egitto deve prendere per sostenere il proprio passo:

Moreschini 1997, 279	*PG* 36, 649, C 3-6
Sed tibi nunc [sunt]... excelsiorem lex iubet, ne forte circumducaris, sive inludaris quasi Dei advocatus… *nonnullarum litterarum lacuna in N.*	Ἀλλὰ σοὶ νῦν τὴν ὑπερείδουσαν ὁ νόμος διακελεύεται, μήπου τὸν λογισμὸν ὀκλάσῃς, αἷμα Θεοῦ, καὶ πάθος ἀκούων, καὶ θάνατον, μήπου περιενεχθῇς ἀθέως, ὡς Θεοῦ συνήγορος…

Innanzitutto, occorre notare lo spazio bianco lasciato dal copista dopo *sunt* e prima di *excelsiorem*, a segnalare la sua impossibilità di leggere alcune parole; peraltro né *sunt,* né l'aggettivo *excelsiorem* trovano riscontro nel testo greco: il verbo non avrebbe nulla a cui legarsi, mentre l'aggettivo *excelsior* non sembra la traduzione più consona per ὑπερείδουσα, che, in questo contesto, indica il bastone "di supporto", da passeggio, che serve al

fedele per non perdere sostegno lungo il cammino[16]. In secondo luogo, è evidente un'altra lacuna nel testo latino, causata verosimilmente da un *saut du même au même*: è assente, infatti, la traduzione di μήπου τὸν λογισμὸν ὀκλάσῃς, αἷμα Θεοῦ, καὶ πάθος ἀκούων, καὶ θάνατον. Errore del traduttore, che è saltato direttamente al secondo μήπου, o del copista, che è saltato direttamente al secondo *ne forte*? Mi sembra più probabile la seconda ipotesi: la lacuna del rigo precedente dimostra che il modello del Laurenziano fosse danneggiato in questo punto e che il copista non riuscisse a leggerne il testo, sebbene, questa volta, egli ometta di segnalarlo. Infine, sono notevoli la duplice traduzione del verbo περιενεχθῇς (*circumducaris sive inludaris*[17]) e la mancata traduzione dell'avverbio ἀθέως.

4.4. *Or.* 45,20 (Moreschini 1997, 279)

Al par. 20, Gregorio invita l'uditore a partecipare emotivamente all'esodo: si tratta di una spiegazione allegorica del viaggio che deve compiere l'anima del fedele per liberarsi dalla schiavitù del peccato, come il popolo di Dio si liberò dalla schiavitù d'Israele. Spiega che, allora, fu opportuno uscire dall'Egitto e lasciar lì ogni sorta di peccato, ponendosi sotto la guida di Mosè:

Moreschini 1997, 279	*PG* 36, 649, D 4-6
Sic placuit, egredi Aegyptum, fornacem ferream, relinquere ibi multos deos et qui non sunt dii, sub Moyse agi…	Οὕτω ταῦτα ἔδοξεν, Αἴγυπτον ἐξελθεῖν, τὴν σιδηρᾶν κάμινον, καταλιπεῖν σε τὴν ἐκεῖσε πολυθεΐαν, καὶ ὑπὸ Μωϋσέως ἀχθῆναι, … πολυθεΐαν καὶ ἀθεΐαν καὶ ὑπὸ] M02 M11a M20 M21a πολυθεΐαν καὶ ἀθεΐαν ὑπὸ] M05 M06 M12 M16 M23; X26 a.c. πολυθεΐαν καὶ ὑπὸ] M01 M24; X04 X11 X21 X24a; X26 p.c.

[16] Il mio sospetto è che *sunt* sia un'erronea lettura del copista in luogo della prima parte di un verbo all'infinito retto da *iubet* (quale, ad esempio, *sumere*); *excelsior* potrebbe invece essere una scelta del traduttore volta a specificare il significato di un termine poco comune o apparentemente estraneo al contesto.

[17] In realtà, nel manoscritto si legge *arvum ducaris*: la correzione di Moreschini (*circumducaris*) è opportuna, poiché va a ricalcare il verbo greco secondo una prassi propria del traduttore, ma va segnalata. Rimane tuttavia il dubbio che il traduttore avesse inteso in altro modo.

	πολυθεΐαν ὑπὸ] N02 N03 N04 N06 N07b N09 N10 N11 N12 N13 N14 N16b N19 N20 N22 N23b N24 N25 N26 N27 N28 N30 N31; M03 M07 M09 M14 M15 M17; X05 X07 X08a X09 X10 X12 X17 X19 X22 X25 X30 X31 X32 X34 X35 X36 X38 X39 X48.

L'interpretazione di *et qui non sunt dii* non sembra trovare riscontro nel testo pubblicato dai Maurini. Nella tradizione greca, però, come segnalava già Costa[18], dopo πολυθεΐαν è ben attestata la variante καὶ ἀθεΐαν, come anche nella versione armena[19]: il sostantivo ἀθεΐα sembra in effetti alla base della versione *qui non sunt dii*, sebbene la resa sia grammaticalmente poco efficace. In questo caso, credo che, piuttosto che pensare ad un'altra variante greca, sia da notare lo sforzo interpretativo del traduttore: in tutti gli altri casi della sezione gregoriana, egli traduce l'aggettivo ἄθεος o l'avverbio ἀθέως con *sine Deo*[20]; qui, invece, ha cercato forse di rendere giustizia alla paronomasia dell'autore. Da notare, inoltre, la perdita, nella traduzione latina, del soggetto della dichiarativa (σε): una particolarità che condivide con la versione armena.

4.5. *Or.* 45,20 (Moreschini 1997, 279)

Ancora al par. 20, Gregorio, rivolgendosi idealmente al fedele in fuga dall'Egitto, lo esorta a riappropriarsi dell'oro, dell'argento e di tutte le ricchezze che lui stesso, con anni di schiavitù e duro lavoro, procurò alla terra del faraone:

Moreschini 1997, 279	*PG* 36, 652, A 11-19
Quid autem relinquis Aegyptiis et contrariis potestatibus quae male adquisierunt et peius consummant? Non sunt illorum, rapuerunt vi, abstulerunt ab eo qui dixit: «Meum est argentum et meum est aurum, et dabo	Τί δαί; καταλείψεις Αἰγυπτίοις καὶ ταῖς ἀντικειμέναις δυνάμεσιν, ἃ κακῶς ἐκτήσαντο, καὶ χεῖρον δαπανήσουσιν; Οὐκ ἔστιν ἐκείνων· ἐσύλησαν, ἥρπασαν τοῦ εἰπόντος· Ἐμόν ἐστι τὸ ἀργύριον,

[18] Costa 1991, 215.

[19] Anche il traduttore armeno leggeva la variante ἀθεΐαν, ma aveva un'altra variante al posto di πολυθεΐαν: egli traduce յերկաթի հնոցէն լքանել զանղ աղիւսագործութիւնն, եւ զանա(ստուա)ծութիւնն (πλινθεΐαν καὶ ἀθεΐαν).

[20] Cf. Capone 2019b, 398.

illud cui voluero externo». Illorum fuit; permissum est enim; hodie tibi competit et datur a Domino, qui bene usurus est et salubriter. relinquis *Mor* relinques *N* | usurus est *ex* usurus es *corr. N*[2].	καὶ ἐμόν ἐστι τὸ χρυσίον, καὶ δώσω αὐτὸ ᾧ βούλομαι. Χθὲς ἦν ἐκείνων· συνεχωρεῖτο γάρ. Σήμερον σοὶ προσάγει καὶ δίδωσιν ὁ Δεσπότης, καλῶς χρησομένῳ καὶ σωτηρίως.

In primo luogo, si nota che *relinquis* è una correzione non necessaria (o un'erronea lettura) di Moreschini, poiché nel manoscritto si legge *relinques,* che traduce bene il futuro καταλείψεις del testo del Nazianzeno. Tale precisazione permette di notare l'anomalia della successiva traduzione di δαπανήσουσιν, anch'esso al futuro, che il traduttore sembra rendere con *consummant* (nel manoscritto, però, si legge *consumant*): anche in questo caso, sembra preferibile la lezione del manoscritto *consumant*, a sua volta possibile errore di lettura di *consument* da parte del copista.

Più intricata, invece, la questione relativa ad *externo*. Moreschini, probabilmente condizionato dal successivo *illorum*, che nel codice è scritto con l'iniziale maiuscola, lo ha ritenuto, come evidentemente il copista, parte della duplice citazione biblica (la prima parte è tratta da *Agge* 2, 8, la seconda sarebbe una variazione di *Dan* 4, 31). Tale proposta, tuttavia, non appare soddisfacente, né per il senso del testo latino, pienamente compiuto nella sezione fino a *voluero*, né in rapporto al testo greco, dove mancherebbe un corrispettivo. Pertanto, la situazione mi pare qui più complessa: *externo* deve aver subito una leggera modifica fonetica, dovuta verosimilmente al latino tardo, a partire dall'avverbio *hesterno,* che traduce il greco χθές, come è attestato altre volte anche nella stessa *Or.* 45[21], in contrapposizione al successivo *hodie*.

Infine, anche la correzione, accolta da Moreschini, di *usurus es* in *usurus est*, operata dalla seconda mano di N, non pare necessaria: qui Gregorio si rivolge all'uditore, come dimostra il participio greco χρησομένῳ, concordato con σοὶ, ed è pertanto corretta la resa con il verbo alla seconda persona singolare nella relativa. Quindi, appare più opportuno accogliere la lezione della prima mano di N, *usurus es,* che si riferisce all'ante-

[21] In questo discorso, è usato con funzione di aggettivo. Cf. *Or.* 45,2 (Moreschini 1997, 271): *bona igitur nobis et hesterna fuit dies, luminum accensione et splendore vestita* (*PG* 36, 624 C 4-5: Καλὴ μὲν καὶ ἡ χθὲς ἡμῖν λαμπροφορία καὶ φωταγωγία). Poco dopo: *quomodo externa* [sc. *lux*] *quidem praecursor fuit magni luminis…* (*PG* 36, 6 A 4-5: Ὅσῳ χθὲς μὲν πρόδρομον ἦν τοῦ μεγάλου φωτὸς…).

cedente *tibi*. Pertanto, il testo dovrebbe così essere editato: *Quid autem relinques Aegyptiis et contrariis potestatibus quae male adquisierunt et peius consumant? Non sunt illorum, rapuerunt vi, abstulerunt ab eo qui dixit: «Meum est argentum et meum est aureum, et dabo illud cui voluero». Externo illorum fuit; permissum est enim; hodie tibi competit et datur a Domino, qui bene usurus es et salubriter*.

4.6. *Or.* 45,21 (Moreschini 1997, 279-280)

Anche il *locus* seguente rende evidente come possa essere utile la tradizione greca per comprendere il testo latino e ne ho già discusso in altra sede[22]. Desidero sottolineare qui, tuttavia, un altro aspetto interessante del passo. Al par. 21, nell'esegesi del racconto biblico della fuga dall'Egitto, Gregorio indica tutti gli eventi miracolosi che si svolgeranno davanti all'anima del fedele che fugge dal peccato: la divisione delle acque, i miracoli della manna e dell'acqua sgorgata dalla roccia, la vittoria in battaglia sul temibile esercito di Amalek, ottenuta grazie alla duplice azione di Giosuè in battaglia e di Mosè in preghiera su un colle vicino.

Moreschini 1997, 279-280	*PG* 36, 652, C 4-8
Lenis efficietur eremus, mare tibi dividitur, Pharao mergitur, panis de caelo pluit, petra vertitur in fontem, Amalec debellabitur, non solum armis, verum etiam inermibus iustorum manibus, orationem simul figurantibus et trophaeum; dividetur etiam fluvius, … vertitur *Mor* vertetur *N*.	ἔρημος ἡμερωθήσεται, θάλασσά σοι τμηθήσεται, Φαραὼ βαπτισθήσεται, ἄρτος ὀμβρήσει, πέτρα πηγάσει, Ἀμαλὴκ καταπολεμηθήσεται· οὐχ ὅπλοις μόνον, ἀλλὰ καὶ πολεμίαις χερσὶ δικαίων, εὐχὴν ὁμοῦ τυπούσαις, καὶ σταυροῦ τρόπαιον τὸ ἀήττητον· ποταμὸς ἀνακοπήσεται, …

Innanzitutto, mi sembra notevole l'incostanza nella traduzione dei futuri del testo greco, da attribuire con buona probabilità alla tradizione latina: vengono, infatti, tradotti correttamente ἡμερωθήσεται (*lenis efficietur*), καταπολεμηθήσεται (*debellabitur*), ἀνακοπήσεται (*dividetur*). A questi si dovrebbe aggiungere πηγάσει, poiché nel manoscritto si legge *vertetur*: Moreschini, forse sulla scorta di *dividitur, mergitur* e *pluit*, lo corregge in *vertitur*, ma tale correzione non pare necessaria. Mi chiedo,

[22] Quarta 2022, 245-247. Già Costa 1991, 215 e Capone 2019c, 435, avevano segnalato il *locus*, sebbene disponessero solo della nota della *Patrologia* (*PG* 36, 651, n. 3), recante solo la variante di M6.

poi, perché il traduttore dovrebbe aver scelto di tradurre solo alcuni futuri, preferendo per gli altri una resa al presente (*dividitur, mergitur, pluit*): una scelta stilistica del traduttore (che, però, di norma rispetta il tempo verbale) o un'innovazione introdotta dai copisti? Mi sembra più probabile la seconda ipotesi.

Nel testo della *Patrologia*, inoltre, le mani dei giusti, sollevate verso l'alto in preghiera, prefigurano l'invincibile trofeo della croce (σταυροῦ τρόπαιον τὸ ἀήττητον). Da notare come il traduttore ignori le parole σταυροῦ e τὸ ἀήττητον, limitandosi al solo *trophaeum* (nel manoscritto con la riduzione del dittongo, *tropheum*): un'altra particolarità che condivide con il traduttore armeno, ma non con la tradizione greca, autorizzando l'ipotesi che in uno stato più alto della tradizione esse non fossero presenti.

4.7. *Or.* 45,22 (Moreschini 1997, 280)

Al par. 22, nella dettagliata spiegazione del mistero di salvezza avvenuto tramite la morte di Cristo, Gregorio fa cenno alla figura del serpente di bronzo (*Num* 21,8): esso rappresenterebbe proprio Cristo, non perché, come il serpente di Mosè, pende dal legno, ma, al contrario, perché salva coloro che, dopo essere stati morsi, guardano a Lui:

Moreschini 1997, 280	*PG* 36, 653, B 12-15
Serpens autem aeneus pendet quidem contra serpentum mortem, non autem ut figura eius qui pro nobis pertulit, sed sicut contrarius, et salvat aspicientes in se… aereus *N* aeneus *Mor* | mortem *ex* morum *emend. N*[2].	Ὁ δὲ χαλκοῦς ὄφις κρεμᾶται μὲν κατὰ τῶν δακνόντων ὄφεων, οὐχ ὡς τύπος δὲ τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν παθόντος, ἀλλ' ὡς ἀντίτυπος· καὶ σώζει τοὺς εἰς αὐτὸν ὁρῶντας…

In primo luogo, l'aggettivo che qualifica il *serpens* nel manoscritto è *aereus*, che Moreschini corregge in *aeneus*: tale correzione non pare necessaria, dal momento che l'aggettivo *aereus* è ampiamente attestato, con lo stesso significato (bronzeo, χαλκοῦς). Proseguendo nella lettura del passo, occorre osservare che nel testo gregoriano è presente un cenno a serpenti mordenti (δακνόντων ὄφεων), non a serpenti morenti (*serpentum mortem*); anzi, a ben guardare, *mortem*, nel manoscritto, è la correzione di una seconda mano della lezione *morum,* poco opportuna sia per il significato che per la grammatica, poiché non rispetta la reggenza di

contra. Mi sembra probabile che qui il copista abbia banalizzato la lezione di partenza, che poteva essere *morsum*: tale lezione restituirebbe alla preposizione *contra* il suo accusativo e al passo il suo significato. Il testo così ricostruito, dunque, sarebbe: *serpens autem aereus pendet quidem contra serpentum mor<s>um*, poiché Mosè pose il serpente di bronzo sul bastone affinché fungesse d'antidoto contro il morso dei serpenti velenosi che nel deserto tormentavano il popolo ebraico.

5. Conclusioni

Le note analizzate in questo contributo sottolineano, ancora una volta, la difficoltà delle scelte che dovrà compiere il futuro editore della versione. Da un punto di vista metodologico, infatti, si pone il problema della paternità dell'errore: stabilire se sia presente un errore e se esso sia da attribuire al traduttore o ai copisti rappresenta la sfida più complessa, soprattutto perché si soffre la mancanza di due strumenti fondamentali, quali l'edizione critica affidabile del testo greco dell'*Or.* 45, che permetta di avere un quadro completo della tradizione manoscritta, e un lessico grecolatino, che ampli la conoscenza delle pratiche versorie nel mondo tardoantico e consenta di districarsi con maggiore facilità nei problemi testuali. Quest'ultimo strumento, del resto, si rivelerebbe di grande importanza anche per un più preciso inquadramento della figura del traduttore e delle circostanze in cui approntò la versione.

Dall'altra parte, emerge l'importanza di tale versione anche per l'edizione del testo greco. Essa, infatti, attesta l'antichità – e, in molti casi, la bontà – di talune varianti (spesso, peraltro, trascurate nella *Patrologia*), venendo così a costituire un elemento rilevante nella ricostruzione dei rapporti tra i manoscritti e della *constitutio* del testo greco.

A questo proposito, necessita di essere approfondito, infine, il rapporto tra la versione latina e la versione armena dell'orazione, poiché esse testimoniano passaggi fondamentali della tradizione del testo, di cui nei testimoni greci non rimangono che esigue tracce. I due traduttori, certamente, non traducevano dallo stesso modello (testimonianza macroscopica di questo è il diverso comportamento in relazione alle sezioni in comune con l'*Or.* 38, che l'armeno ignora, mentre il latino, almeno parzialmente, conosce): come spiegare, dunque, il loro accordo in alcuni *loci* contro l'intera tradizione greca? Un confronto sistematico tra la due versioni non solo consentirà di definire meglio la loro collocazione all'interno della tradizione delle *Orazioni*, ma potrebbe anche gettare nuova luce sugli stadi più alti della storia del *corpus Nazianzenum*.

Bibliografia

Bernardi 1995 = J. Bernardi, *Saint Grégoire de Nazianze. Le Théologien et son temps (330-390),* Paris 1995.

Capone 2011 = A. Capone, *La polemica apollinarista alla fine del IV secolo: la lettera di Gregorio di Nissa a Teofilo di Alessandria*, in V. H. Drecoll - M. Berghaus (edd.), *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism*, Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008), Leiden-Boston 2011, 499-517.

Capone 2015 = A. Capone, *Per una nuova edizione della versione latina dei testi gregoriani contenuti nel* Laurentianus San Marco *584: le Epistole a Cledonio*, in A. Capone - A. Beccarisi (edd.), *Aliter. Controversie religiose e definizioni di identità tra Tardoantico e Medioevo*, Roma 2015, 29-51.

Capone 2019a = A. Capone, *Greg. Naz.* Or. *19: versione latina e testo greco*, « REAug» 65, 2019, 119-134.

Capone 2019b = A. Capone, *Appunti per un lessico grecolatino tardoantico: la traduzione latina di Gregorio di Nazianzo trasmessa dal Laur. S. Marco 584*, in A. Garcea - M. Rossellini - L. Silvano (edd.), *Latin in Byzantium*, 1, Turnhout 2019, 395-411.

Capone 2019c = A. Capone, *Note critiche alla versione latina dell'Or. 45 di Gregorio di Nazianzo,* «Paideia» 74, 2019, 425-438.

Capone 2021 = A. Capone, *Sancti Gregorii Nazianzeni Opera. Versio Latina. Epistulae 102 et 101*, Turnhout 2021.

Conte 2019 = A. Conte, *Gregorio Nazianzeno. Tra autobiografia e* teologia [carm. II, 1, 68. II, 1, 30], Pisa 2019.

Costa 1991 = I. Costa, *Note critiche ad una traduzione latina anonima di Gregorio di Nazianzo*, «SCO» 40, 1991, 205-220.

Costa 1992 = I. Costa, *Il Manoscritto* Laurentianus Marcianus *584 e la sua discendenza*, «SCO» 41, 1992, 311-327.

Gain 1994 = B. Gain, *Traductions latines de Pères grecs: La collection du manuscrit Laurentianus San Marco 584,* Bern - Berlin - Frankfurt M. - New York - Paris - Wien 1994.

Gallay 1943 = P. Gallay, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943.

Lafontaine-Coulie 1983 = G. Lafontaine - B. Coulie, *La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze. Tradition manuscrite et histoire du texte,* Louvain 1983.

Macé-Sanspeur 2000 = C. Macé - C. Sanspeur, *Nouvelles perspectives pour l'histoire du texte des Discours de Grégoire de Nazianze. Le cas du* Discours *6 en grec et en arménien*, «Muséon» 113, 2000, 377-416.

Moreschini 1987 = C. Moreschini, *Rufino traduttore di Gregorio Nazianzeno*, in *Rufino di Concordia e il suo tempo*, 1, Accademia Card. Bessarione, Udine 1987, 227-285.

Moreschini 1990 = C. Moreschini, *Grégoire de Nazianze. Discours 38-41*, Paris 1990.

Moreschini 2000 = Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, trad. it. di C. Sani - M. Vincelli, Milano 2000.

Muccigrosso 2017 = M. Muccigrosso, *La versione latina del* Carmen *I, 2, 3 (*Ad virginem*) di Gregorio di Nazianzo trasmessa dal* Laur. S. Marco *584*, «BBGG» 14, 2017, 191-222.

Muccigrosso 2022 = M. Muccigrosso, Carmen ad virginem *(I, 2, 3) di Gregorio di Nazianzo: edizione critica della versione latina anonima (VI s.)*, «BBGG» 19, 2022, 127-154.

Quarta 2022 = G. Quarta*, L'*Or. *45 di Gregorio di Nazianzo: tradizione manoscritta e problemi testuali*, «BBGG» 19, 2022, 225-256.

Sinko 1917 = Th. Sinko, *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni,* 1, Cracoviae 1917.

Trisoglio 1965 = F. Trisoglio, *Sulle interpolazioni nella XLV Orazione di S. Gregorio Nazianzeno*, «Aevum» 39, 1965, 25-44.

Abstract: In recent years, increasing attention has been paid to the anonymous Latin version of some of Gregory's works contained in the *codex Laur. Marc*. 584 and other later codices close to it: in a vulgar Latin, barely elaborated and extremely literal, this version presents translator's misunderstandings and copyists' mistakes mixed up, making the editor's task difficult. In this paper, I will discuss some *loci critici* of the translation of *Or*. 45, in order to stress the complexity but also the necessity of the critical edition of this text.

GIUSEPPE QUARTA
giuseppe.quarta@uniroma3.it

Note critiche ed esegetiche al testo dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano

CLAUDIO MICAELLI

Il presente contributo intende prendere in esame alcuni *loci* del trattato del Cartaginese sui quali si è da tempo concentrata l'attenzione di filologi ed eruditi, ma la cui esatta comprensione non si può dare per acquisita con assoluta certezza, anche per la concomitante presenza di problemi attinenti alla costituzione del testo. Alla prima vera edizione critica dell'*Adversus Marcionem*, frutto delle indagini di E. Kroymann sulla tradizione manoscritta[1], ha fatto seguito, nel 1971, quella di C. Moreschini[2], fondata su una nuova sistematica collazione dei testimoni, i cui rapporti stemmatici sono stati ulteriormente precisati. L'edizione di Moreschini, ispirata ad un prudente atteggiamento conservatore, pur riconoscendo i meriti di Kroymann[3] prende le distanze dalla sua eccessiva confidenza nella *emendatio ope ingenii*, evitando al contempo, tuttavia, l'ostinata difesa di lezioni manifestamente insoddisfacenti per il senso. Il lavoro di E. Evans, apprezzabile soprattutto per la buona traduzione inglese del trattato, non si può definire una vera e propria edizione critica[4], ma tuttavia offre dei contributi interessanti di critica testuale e di esegesi. Una ventina

[1] Cfr. Kroymann 1906.

[2] Moreschini 1971.

[3] Cfr. Moreschini 1966: «Il primo compito che si presenta al futuro editore dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano, sessanta anni e più dopo la prima edizione che si meriti veramente il titolo di "critica", quella del Kroymann (edizione per più aspetti pregevole, ma per altri fortemente criticabile, come sanno tutti gli studiosi di Tertulliano) è l'utilizzazione degli ultimi risultati ottenuti nel campo della *recensio* […]».

[4] Cfr. Evans 1971. Si vedano, in proposito, i rilievi avanzati nella sua recensione del lavoro di Evans da Moreschini 1974, 383: «Il testo dell'opera è stato costituito prendendo come base quello dell'Oehler. Questa scelta, che suona come una condanna di quello del Kroymann […], è conforme a quanto alcuni studiosi hanno affermato in proposito, ma, tutto sommato, è ingiusta nei confronti del Kroymann. […] Pur non potendosi, quindi, considerare la presente come una vera e propria edizione critica, l'Evans ha arrecato numerosi suoi contributi, molti dei quali degni di nota (molti di essi, però, sono presentati con l'annotazione 'scribendum censebam', mentre erano già del Kroymann: come si spiega questo?)».

«Commentaria Classica» 10, 2023, 219-254. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

di anni dopo l'edizione del 1971 è comparsa, nelle *Sources Chrétiennes*, quella a cura di René Braun e dello stesso Moreschini[5], la quale non ha apportato novità di rilievo per quanto concerne i rapporti tra i manoscritti, ma ha compiuto un rigoroso riesame del testo operando differenti scelte tra le lezioni varianti e accogliendo diversi emendamenti congetturali di R. Braun, che è tra i migliori conoscitori del lessico e dello stile del Cartaginese. Fin da ora riconosciamo, quindi, il nostro debito nei confronti di chi ci ha preceduto nel difficile compito di interpretare la più importante opera di Tertulliano.

1. Il primo passo da noi preso in esame si trova nei capitoli iniziali del primo libro, nei quali Tertulliano inizia la sua confutazione della dottrina di Marcione attaccando quello che ne costituisce, al contempo, il caposaldo e il punto debole, vale a dire il diteismo. La critica del Cartaginese si muove su di un piano strettamente razionale, senza invocare l'autorità della Scrittura: il diteismo, egli afferma, è incompatibile con la definizione stessa di Dio, per quanto limitata possa essere la capacità umana di comprensione:

> Deum autem ut scias unum esse debere, quaere quid sit Deus, et non aliter invenies. Quantum humana condicio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscet: Deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine; […] atque ita et cetera, ut sit Deus summum magnum et forma et ratione et vi et potestate (*adv. Marc.* 1,3,2).

Da questa definizione il Cartaginese fa discendere la necessaria unicità di Dio:

> Porro summum magnum unicum sit necesse est, ergo et Deus unicus erit, non aliter Deus, nisi summum magnum, nec aliter summum magnum nisi parem non habens, nec aliter parem non habens, nisi unicus fuerit (*adv. Marc.* 1,3,5).

Lo scrittore, tuttavia, previene una possibile obiezione, formulata sulla base dell'esempio dei regni della terra, i quali, pur essendo in numero

---

[5] I cinque libri dei quali si compone l'*Adversus Marcionem* sono stati pubblicati, rispettivamente, nei volumi 365, 368, 399, 456 e 483 delle *Sources Chrétiennes*. Il contributo di Moreschini consiste nella costituzione del testo critico dei libri IV-V e nell'illustrazione della tradizione manoscritta, in Braun 1990, 19-30 (*SCh* 365). Salvo diversa indicazione il testo di Tertulliano sarà citato, nel presente contributo, secondo l'edizione di Braun-Moreschini.

molto superiore ad uno, sono considerati, ciascuno nei propri confini, come dei *summa magna*:

> Sed argumentabitur quilibet posse et duo summa magna consistere, distincta atque disiuncta in suis finibus, et utique advocabit exemplum regna terrarum, tanta numero et tamen summa magna in suis quibusque regionibus, et putabit ubique humana divinis conferenda (*adv. Marc.* 1,4,1).

La frase conclusiva del passo riportato mette in luce "l'anello che non tiene" della obiezione, contro il quale Tertulliano sferra il suo contrattacco:

> De Deo agitur, cuius hoc principaliter proprium est, nullius exempli capere comparationem. Hoc natura ipsa, si non aliquis Esaias, vel ipse per Esaiam Deus, contionabitur: *Cui me similabitis*? Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita. Aliud enim deus, aliud quae dei (*adv. Marc.* 1,4,2).

Nel testo, da noi riportato secondo l'edizione di Moreschini, figura una correzione congetturale dovuta all'umanista romano Fulvio Orsini, che emendò la lezione dei manoscritti *deo nostro* in *deo non ita*, mentre nelle edizioni del Rhenanus e del Pamelius si legge *deo nostra*[6]. L'emenda-

---

[6] Per una dettagliata informazione circa i contributi critici di Fulvio Orsini al testo di Tertulliano e le modalità della loro trasmissione rimandiamo all'articolo di Petitmengin 1961, del quale riportiamo alcune osservazioni (p. 128): «[…] la Bibliothèque Vaticane conserve des traces encore plus intéressantes de ce travail d'Orsini: ce sont des corrections conservées dans un manuscrit et dans un volume in-folio. Il s'agit d'abord d'une édition de Gelen (Bâle, 1550), qui porte maintenant la cote R. I, II, 988, et qui dans l'inventaire des livres d'Orsini avait le numéro 107 des "libri latini stampati che sono tocchi di mano di huomini dotti", avec la mention suivante: "Tertulliano, con emendationi rare, in foglio, coperto di carta pecora". Un relevé très minutieux de toutes les annotations portées sur cette édition a été fait au siècle dernier par l'Anglais Heyse, et publié dans la seconde édition de Dodgson, Tertullian, Apologetical and practical treatises, Oxford, 1854». Le *Emendationes in Tertullianum a V.D. Anonymo, (permultae etiam a F. Ursino adnotatae in marginibus Exempli Frobeniani Basil. 1550* si trovano in Dodgson 1854, XXIX-LV. Il Dodgson le introduce riportando alcune interessanti considerazioni di Heyse. Cfr. Dodgson 1854, XXVII: «There remains only to give M. Heyse's account of the emendations of Ursinus. They were unknown in the Vatican. M. Heyse discovered them by aid of Ursinus' own catalogue of his books. They are contained in his copy of Tertullian, ed. Rhenan. Basil 1550. This is now in the Fulvian Library in the Vatican, 957, and is referred to by F. Ursinus in his own catalogue of his Library, Cod. Vat. 7205. "Inventarium Librorum F.

mento di F. Orsini fu accolto dal Rigaltius nella sua edizione del 1634 e si è conservato in quelle successive fino a quella di Moreschini. R. Braun, invece, l'ha ritenuto insoddisfacente per il senso che verrebbe ad assumere il passo:

On ne voit pas bien quel sens il faut donner à *ita*: "tellement"? "de la même façon"[7]? Aussi bien Moreschini qu'Evans traduisent sans tenir compte de cet adverbe ("ma non a Dio", "but not with God"). La place de *ita* aussi est surprenante. C'est pourquoi nous proposons de corriger le *nostro* des mss en *non homo.* La production de la faute s'explique mieux que le passage de *non ita* à *nostro*[8].

Ursini," written by the same hand as the "Emendationes in Tertullianum," and subscribed, "Ego Fulvius Ursinus subscripsi manu mea." […] M. Heyse added, "The corrections have been made with great precision and accuracy, in the margin or between the lines. Sometimes he consulted a MS., the readings of which are faithfully distinguished from his own corrections. Such citations occur in the De carne Christi, de resurr. Carnis, de praescript., adv. Judaeos, adv. Hermog., de corona, de monogamia, de trinitate, de anima, de spectac., de baptism, de idololatria, de pudicitia, adv. Physicos, and Apologet., but very seldom"». Si deve precisare che lo Heyse in questione non è un inglese: si tratta, infatti, del filologo tedesco Theodor Heyse (1803-1884), che dal 1832 al 1861 risiedette a Roma dedicandosi a ricerche sui manoscritti. È menzionato in una lettera di J. H. Newman del 22 febbraio 1841, indirizzata a E. B. Pusey: «My dear P. Keble asks, 'Has Pusey put me down for this day fortnight or three weeks? Because I must try and fix with the Vice Chancellor accordingly.' From Rogers, 'Will you thank Pusey from Hope for his letter to him? And say that H. will write to him when any thing is settled; from what he hears here, he thinks it will be difficult to get a good travelling collator – perhaps it will be necessary to get one from Germany. I have heard from Abeken that a certain Dr Huyse (?) who has done some collations from Tert. Apol. would be a good and likely man to be travelling rummager, and that being a R.C. would not be any advantage except in Rome- and not very material here. I will bring home the collation of the Apologeticus […]» (Newman 1999, 39-40).

[7] È interessante notare che il teologo Denis Petau citava il passo in questione in una forma che esprimeva ancora più esattamente il senso di "de la même façon". Cfr. Petau 1745, 190: «*Sic Tertullianus in primo contra Marcionem, capite quarto:* Divinis forsitan comparabuntur humana; Deo non item. Aliud enim Deus, aliud quae Dei».

[8] Braun 1990, 255. Si vedano tuttavia, in proposito, le osservazioni di Tränkle 1997, 605: «4, 2 l. 13 *non homo* (erwägenswerte Konjektur; B.s Einwand gegen Orsinis *non ita* ist allerdings unzutreffend, vgl. Ulp. dig. 14,1,1 pr. *Res patitur, ut*

La traduzione dello studioso francese è la seguente: «On comparera peut-être des choses humaines aux choses divines, mais non pas l'homme à Dieu. Dieu est une chose, ce qui est de Dieu une autre[9]. L'emendamento di Braun, dunque, rende il testo più coerente con la distinzione tra *deus* e *quae dei*, ma è proprio questa distinzione, operata da Tertulliano, che ci appare problematica. Poco prima, infatti, il Cartaginese aveva criticato coloro i quali ritengono *humana divinis conferenda*, mentre accogliendo o la correzione di Orsini o quella di Braun sembrerebbe invece concedere la possibilità di un paragone, per quanto limitato a *quae dei* ed escluso, invece, dal coinvolgimento diretto di Dio. Nell'*Adversus Hermogenem,* peraltro, il Cartaginese sembra negare recisamente una distinzione reale tra *Deus* e *quae Dei*, vale a dire tra Dio e i suoi attributi, che altro non sono se non la Sua stessa natura. Nel trattato contro Ermogene, in particolare, la prerogativa esclusiva di Dio è individuata nell'eternità:

Quis enim alius dei census quam aeternitas? Quis alius aeternitatis status quam semper fuisse et futurum esse ex praerogativa nullius initii et nullius finis? Hoc si dei est proprium, solius dei erit, cuius est proprium, scilicet quia et si alii adscribatur, iam non erit dei proprium sed commune cum eo cui et adscribitur. […] Aut quid erit unicum et singulare nisi cui nihil adaequabitur? Quid principale nisi quod *super omnia*, nisi quod *ante omnia* et *ex quo omnia*? Haec deus solus habendo est et solus habendo unus est. Si et alius habuerit, tot iam erunt dii quot habuerint quae dei sunt. Ita Hermogenes duos deos infert, materiam parem deo inferens. Deum autem unum esse oportet, quia quod summum sit deus est; summum autem non erit nisi quod unicum fuerit; unicum autem esse non poterit cui aliquid adaequabitur; adaequabitur autem deo materia cum aeterna censetur (*adv. Hermog.* 4,1-2.4-5)[10].

L'identità tra *Deus* e *quae Dei* sarà fondamentale, nelle dispute teologiche successive, a partire dal IV secolo fino alla Scolastica: valga ricordare, in proposito, la formula agostiniana secondo la quale Dio *quod habet hoc est* (*civ.* 11,10). Nella Scolastica, tuttavia, si citavano anche passi di Ilario dal *De Trinitate*, come nelle *Sententiae* di Pietro Lombardo[11]. Alla

---

de condicione quis institoris dispiciat […]: in navis magistro non ita; Aug. conf. 3, 4, 7 (Ciceronis) *linguam fere omnes mirantur, pectus non ita* u.a.)».

[9] Braun 1990, 177.

[10] Citiamo da Chapot 1999, 88-90.

[11] Cfr. Petr. Lomb. *Sent.* I, Dist. 34,3-4 (*PL* 192, 615): *Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens* (*Hilarius*), *inquit: Non idem est natura quod res naturae, subjiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit: Et secundum hoc non idem est Deus et quod Dei*

luce di queste considerazioni ci chiediamo se il testo delle edizioni del Rhenanus, che comporta la semplice correzione del *nostro* dei manoscritti in *nostra*, sia veramente indifendibile o se possa, in qualche modo, avere un senso plausibile. Dal punto di vista paleografico osserviamo che, se è improbabile che *non ita* si sia corrotto in *nostro*, come osserva Braun, tuttavia la corruzione di *nostra* in *nostro* appare del tutto verosimile, in quanto un amanuense poteva facilmente essere portato a concordare l'aggettivo con il sostantivo *Deo* immediatamente precedente. In proposito vogliamo rilevare che due edizioni settecentesche delle opere di Tertulliano, curate rispettivamente da Semler[12] e Oberthuer[13], le quali non appaiono citate, di norma, negli apparati delle edizioni moderne, presentano una interessante interpunzione, in virtù della quale il brano del Cartaginese acquista un significato più coerente: *Divinis forsitan comparabuntur humana: deo nostra?* In questo modo viene mantenuta la distinzione tra *Deus* e *quae Dei*, affermando che il paragone tra le cose umane e quelle di Dio può, in qualche misura, essere lecito, ma non quello tra le nostre

est, ac si diceret: Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri quia non idem est Deus et quod Dei est; quod dicere impium est, cum Spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus. Non ergo secundum corporales modos, ut in eadem subdit serie, accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur; ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse et aliud quod Dei est, aliudque naturam et rem naturae, ut est in creaturis, aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei et quae sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens: […] *Deus autem immensae virtutis, vivens potestas, quae nusquam non adsit, nec desit usquam, quae se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat; ut ubi sua insint, ipse esse per sua intelligatur.* Cfr. Hil. *trin.* 8,22 e 24.

[12] Cfr. Semler 1770, 6. In apparato il Semler registra quanto segue, in maniera non molto perspicua: «deo non ita. *Sic Wouwer. Rig. quoque malim* dei nostro, τοῖς τοῦ θεοῦ». Il Semler attingeva, evidentemente, al volume di Van den Wouwer 1603, 105, dove la congettura non è attribuita a F. Orsini, che però è citato con elogio dall'umanista olandese nella lettera al Lettore (p. 3): «Beneficium tamen illarum (emendationum scil.), ne quid erres, non tam mihi, quam Fulvio Ursino, eruditissimo viro, debes […]». L'editore tedesco, alla pag. IX della *Praefatio*, sottolinea l'attenta cura da lui impiegata nell'uso dell'interpunzione, che nel passo da noi esaminato si rivela determinante per il senso: «Distinctionum, spero, curam potiorem placere lectoribus, quam adhibui; rarius coniecturis aliquid dedi, sed in notis; non in textu».

[13] Cfr. Oberthuer 1780, 299.

realtà umane (*nostra*)[14] e Dio stesso. La struttura del brano, dunque, è quella di una interrogazione retorica. La contraddizione rispetto al passo dell'*Adversus Hermogenem* prima citato va interpretata nell'ambito di una tensione tra teologia negativa e teologia positiva: se è vero, da un lato, che niente può essere paragonato a Dio, è altresì vero che il Dio cristiano si comunica alle Sue creature ed in particolare all'uomo, che è a Sua immagine. L'insistere solo ed esclusivamente sulla trascendenza di Dio comporterebbe una incomunicabilità tra il Creatore e la creatura. Di questo si rendeva perfettamente conto Tertulliano nell'*Adversus Hermogenem*, rispondendo ad una possibile obiezione:

> «Ergo, inquis, nec nos habemus dei aliquid». Immo habemus et habebimus, sed ab ipso, non a nobis. Nam et dei erimus, si meruerimus illi esse de quibus praedicavit: *Ego dixi, vos dii estis (Ps. 81,6)* et *Stetit deus in ecclesia deorum* (*Ps. 81,1*), sed ex gratia ipsius, non ex nostra proprietate, quia ipse est solus qui deos faciat (*adv. Hermog.* 5,4).

Dobbiamo tuttavia rilevare un fatto singolare: l'interpretazione in senso interrogativo del passo di *adv. Marc.* 1, 4, 2 è testimoniata anche prima delle edizioni di Semler e Oberthuer, ma essa non si trova in nessuna delle edizioni precedenti delle opere di Tertulliano, bensì in alcuni testi di carattere teologico o letterario, il primo dei quali, in ordine cronologico, è del domenicano francese Hyacinthe Choluet, in cui leggiamo: *Divinis forsitan comparabuntur humana, deo nostra?*[15] Si veda anche il seguente passo del gesuita Pedro de Medrano: *Divinis forsitan comparabuntur humana? Deo nostra?*[16] In quest'ultima testimonianza è espressamente negata la possibilità di paragonare le cose umane tanto a Dio quanto alle "cose di Dio", per quanto vaga e indefinita possa apparire questa espressione, ma il contesto nel quale è citato il passo di Tertulliano non parla della unicità di Dio, bensì della relazione tra il Padre e il Figlio all'interno della Trinità,

---

[14] L'uso dell'aggettivo possessivo sostantivato per esprimere le caratteristiche della natura umana non è certamente frequente, ma ricordiamo che avrà una 'consacrazione' di altissimo livello nel *Tomus ad Flavianum* di Leone Magno, il quale, per sottolineare la presenza di entrambe le nature, divina e umana, nella unica persona di Cristo, definirà quest'ultimo *totus in suis, totus in nostris.*

[15] Choluet 1653, 270.

[16] de Medrano 1702, 340. Il passo di Tertulliano, peraltro, è citato in modo alquanto impreciso: *Aliud enim Deus, aliud quae sunt Dei, cuius proprium est, nullius exempli capere comparationem; et ipse Deus per Isaiam ait; cui me assimilabitis? Divinis forsitan comparabuntur humana? Deo nostra?* Absit.

per cui ogni analogia con la realtà umana si dimostra, necessariamente, inadeguata[17]. La discussione più articolata e complessa del passo dell'*Adversus Marcionem* si trova, tuttavia, dove meno ce lo aspetteremmo, vale a dire nell'ambito di una controversia squisitamente letteraria relativa al Petrarca, la quale vede contrapporsi, nel primo Settecento, le posizioni filo-petrarchiste di Biagio Schiavo e quelle filo-arcadiche di molti suoi critici, tra i quali si distingueva soprattutto Giuseppe Maria Quirini. Il Petrarca, per quanto apprendiamo dalle pagine di B. Schiavo, nel dialogo intitolato *Il Filalete*, era accusato di avere paragonato il suo amore per Laura all'amore dei beati per Dio[18]. Da questa accusa il grande lirico è scagionato dallo Schiavo anche attraverso il ricorso all'*Adversus Marcionem* di Tertulliano:

Il Petrarca sapea leggere l'Evangelio, e S. Agostino; e sapea che il parlare *per similitudinem* non è parlare *per proprietatem.* [...] Mi potreste dire con Tertulliano lib. I advers. Marcion. che *de Deo agitur, cuius hoc principaliter proprium est, nullius exempli capere comparationem.* Lo so, P. Teobaldo (Ceva); ma bisogna leggere un po' più avanti in quel medesimo libro, ove sta scritto: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita. Aliud enim Deus, aliud quae Dei.* Dopo tal lettura volete voi pure, che il censurato Petrarca faccia comparazione in quel So-

[17] Una plausibile spiegazione della differenza concettuale tra *Deus* e *quae Dei* ci è offerta da Petau 1745, 190: *Deus est ipsa natura Dei. Quae autem Dei sunt, sive divina, sunt Dei proprietates, et quae naturae illius consectaria sunt; quorum in hominibus quaedam similitudines, imitationesque sunt, ut bonitatis, potentiae.* Le *proprietates* della natura divina possono essere colte dalla mente umana ciascuna separatamente, ma nessuna di esse, presa singolarmente, può esprimere la totalità della natura di Dio, che rimane pertanto incomparabile ed ineffabile. Un concetto simile è espresso in Novatian. *trin.* 2,7-8: *Sive enim illum dixeris lucem, creaturam ipsius magis quam ipsum dixeris, ipsum non expresseris; sive illum dixeris virtutem, potentiam ipsius magis quam ipsum dixeris et deprompseris; sive dixeris maiestatem, honorem ipsius magis quam illum ipsum descripseris. Et quid per singula quaeque percurrens longum facio? Semel totum explicabo. Quicquid omnino de illo rettuleris, rem aliquam ipsius magis et virtutem quam ipsum explicaveris.*

[18] Cfr. Schiavo 1738, 422: «*Euf.* Dice che non è lecito derivar le comparazioni da cose sacre per farle servire ad argomenti profani; nel che secondo lui il Petrarca non fu molto lodevole, che *giunse a paragonare il suo verso M. L. coll'amor de' beati*, cominciando così un suo Sonetto: *Siccome eterna vita è veder Dio*». L'accusatore del Petrarca qui citato è il religioso carmelitano P. Teobaldo Ceva, che aveva espresso i suoi rilievi critici in Ceva 1735, 225.

netto? *Esto*; ma quando pur si voglia, che l'innamorato poeta *divinis comparet humana*, non si porà però dir mai, che *comparet humana Deo*[19].

È stato riportato, evidentemente, il testo di Orsini-Rigaltius, mentre la questione è più complessa nella replica del Quirini, autore del volume *Lo Schiavo sotto la sferza*:

Caval. […] non si può paragonare a Dio beatificante l'anima colla sua vista in Cielo, una Donna beatificante colla sua vista un uomo in terra. *Avvoc.* Lo conferma lo stesso Schiavo coll'autorità di Tertulliano: *Diutius (sic) forsitan comparabuntur humana, Deo non ita aliud enim Deus, alia quae Dei.* Ma niega che il Petrarca paragoni Laura a Dio[20].

È riprodotto, con alcune eclatanti inesattezze, il testo del Rigaltius citato dallo Schiavo. Nel prosieguo dell'opera, strutturata in forma di dialogo tra più personaggi, emergono interessanti considerazioni, con le quali si sottolinea l'esigenza di una puntuale verifica del contesto argomentativo nel quale è inserito il passo di Tertulliano:

Segret. […] Tertulliano poi nel senso eziandio dello Schiavo non dà licenza con quel *Divinis forsitan comparabuntur humana*, a' Poeti di profanare le cose Divine, […] potrebbe dir solamente, che dato ancora, ma non concesso, come nol concede il Concilio di Trento, che si potessero le umane cose alle Divine paragonare, non si possono però paragonare giammai a Dio. *Avvoc.* A dirvela schiettamente noi cicaliamo in aria; converrebbe vedere il passo di Tertulliano, e dal contesto dedurne il vero suo significato[21].

Lo Schiavo viene accusato di avere frainteso il brano del Cartaginese, oltre ad averlo citato in una forma giudicata fuorviante: al testo del Rigaltius viene dunque contrapposto quello delle edizioni del Rhenanus e del Pamelius, proponendo la seguente interpretazione:

Caval. Il pover Uomo non ha inteso la forza di quel *Divinis forsitan comparabuntur humana*, che non afferma, ma nega, e vuol dire: si dovran forse alle divine le umane cose paragonare? *Avvoc.* Oltre l'aver inteso tutto al contrario quel *forsitan*, giunge ancora a variare visibilmente il passo di Tertulliano: Il qual dice così: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo nostra.* E lo Schiavo stampa: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita.* Il che varia totalmente il senso, e favorisce l'opinion sua in qualche modo, cioè potersi le umane cose alle divine

---

[19] Schiavo 1738, 428.
[20] Quirini 1741, 198.
[21] Quirini 1741, 198-199.

paragonare, non però a Dio. Onde scusar il Petrarca, il quale, a sua detta, *Divinis comparat humana*, non però *humana Deo*[22].

Una interpretazione molto simile del brano di Tertulliano si trova in un altro testo del primo Settecento, la *Theo-Rhetoricae Idea* del domenicano Raffaele Maria Filamondo, in cui si legge: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo nostra?*[23] In margine il religioso annota: *Interrogatio indignantis. Figura.* In conclusione, riteniamo che il testo delle edizioni di Rhenanus e Pamelius, con la punteggiatura adottata da Semler e Oberthuer, offra un senso perfettamente plausibile, tale da fare ritenere non necessarie le correzioni congetturali di Orsini e R. Braun.

2. Il secondo brano dell'*Adversus Marcionem* che prendiamo in esame è anch'esso parte del primo libro. Il Cartaginese sta confutando, sempre sotto un profilo strettamente razionale e filosofico, la presunta superiore bontà del dio ignoto predicato da Marcione, criticando soprattutto la pretesa assenza di ogni azione di giudizio da parte della millantata divinità. La negazione dell'attributo di giudice prefigurerebbe, osserva Tertulliano, un dio indifferente alle vicende umane, un dio che apparirebbe come un seguace di Epicuro:

> Si aliquem de Epicuri schola deum adfectavit Christi nomine titulare, ut quod beatum et incorruptibile sit neque sibi neque alii molestias praestet (hanc enim sententiam ruminans Marcion removit ab illo severitates et iudiciarias vires), aut in totum immobilem et stupentem deum concepisse debuerat – et quid illi cum Christo, molesto et Iudaeis per doctrinam et sibi per sensum? – aut et de ceteris motibus eum agnovisse – et quid illi cum Epicuro, nec sibi nec Christianis necessario? (*adv. Marc.* 1,25,3).

Da notare come la posizione di Tertulliano sia diversa rispetto a quanto egli scriveva nel *De praescriptione haereticorum*, dove il dio marcionita era associato, invece, alla dottrina degli Stoici: *Inde Marcionis deus, melior de tranquillitate: a Stoicis venerat* (7,3). Il testo da noi riportato, dall'edizione di Moreschini, accoglie una congettura di Fulvio Orsini, che corregge il testo dei manoscritti, *per Iesum*, in *per sensum*. L'emendamento fu accolto nell'edizione curata dal Rigaltius e da allora si è mantenuto in quasi tutte le edizioni successive delle opere del Cartaginese, anche se le difficoltà di comprensione non sembrano essere state del tutto

[22] Quirini 1741, 201-202.
[23] Filamondo 1700, 317.

superate. Moreschini, ad esempio, così scrive in apparato: «sensum *con. Urs., quod dubitanter reposui:* Iesum *codd. Locus vix sanari potest*»[24]. Nelle edizioni del Rhenanus e del Pamelius non si trova nessun tentativo di spiegare il significato della locuzione *molesto [...] sibi per Iesum.* F. Iunius, invece, proponeva la seguente interpretazione: «Per Iesum, id est, per opus salutis quod Deo saevo adversatur: hoc enim significat nomen Iesu»[25]. L'unico editore moderno che ha conservato, come Rhenanus e Pamelius, il testo dei manoscritti, è il Kroymann, che in apparato spiega l'espressione «per Iesum (intellege per carnalem suam naturam)»[26]. È abbastanza singolare questo conservatorismo, da parte di un editore in genere propenso all'emendazione congetturale. La sua proposta incontrò subito delle precise critiche da parte di A. Bill, il quale osservava che l'argomentazione del Kroymann introduceva, di fatto, un dualismo tra *Christus* e *Iesus* che non ha riscontro nei testi del Cartaginese e neppure nella dottrina marcionita da lui combattuta[27]. Anche noi riteniamo che l'interpretazione fornita da Kroymann, in parte simile a quella di Iunius, rischi di attribuire a Tertulliano un dualismo tra *Iesus* e *Christus* che il Cartaginese, invece, apertamente combatteva nei suoi scritti polemici contro le eresie gnostiche e patripassiane, come appare chiaramente nei seguenti passi del *De carne Christi* e dell'*Adversus Praxean*:

> [...] sicut et definiens ipsum quoque Christum unum (1 *Cor.* 8,6) multiformis Christi argumentatores quatit, qui alium faciunt Christum, alium Iesum, [...] (*carn.* 24,3)[28].

> Si enim alius est Iesus, alius Christus, alius erit Filius, alius Pater, quia Filius Iesus et Pater Christus. Talem monarchiam apud Valentinum fortasse didicerunt, duos facere Iesum et Christum (*adv. Prax.* 27,2)[29].

---

[24] Moreschini 1971, 45.

[25] Iunius 1597, 234 (la numerazione delle pagine si ripete per le Note).

[26] Cfr. Kroymann 1906, 325.

[27] Cfr. Bill 1911, 86: «Textkritisch ist in diesem Abschnitt interessant der satz, der in den Handschriften lautet (p. 325, 19-20): "et quid illi cum Christo molesto et Judaeis per doctrinam et sibi per Jesum". Diesen Wortlaut will Kroymann beibehalten. Aber das "per Iesum" muß dann so gedeutet warden, daß mit "Jesus" das menschliche Wesen gemeint ist, das sich mit dem himmlischen Christus vereinigt. Dies entspricht aber weder Marcions Lehre, der "Christus Jesus" von Himmel kommen läßt (p. 314s), noch der Tertullians, die in "Christus" nur einen Beinamen Jesu sieht (adv. Prax. 28). Daher ist wohl Ursinus alte Konjektur anzunehmen: "molesto et Judaeis per doctrinam et sibi per sensum"».

[28] Citiamo da Mahé 1975, 306.

Stabilito questo, resta comunque da comprendere in che senso Cristo sarebbe stato "molesto a se stesso": per i Giudei, infatti, è evidente che l'ostilità nei suoi confronti è stata suscitata dall'insegnamento da lui impartito. I difensori della lezione *Iesum* non erano del tutto fuori luogo nell'individuare la causa della "molestia" nella natura umana di Cristo, sottoposta a tutti i disagi connessi alla sua fragilità. Coerentemente con questo presupposto, che di per sé non è infondato, Evans proponeva di correggere in *crucem*, congettura che Moreschini riteneva paleograficamente improbabile, ma plausibile per quanto concerne il senso che determina[30]. R. Braun l'ha accolta nel testo della sua edizione, pur proponendo in apparato, come ipotesi alternativa, *ipsum*[31]. Dal punto di vista paleografico, in effetti, è ben difficile pensare che *crucem* si sia corrotta in *Iesum*, senza contare il fatto che un copista anche solo mediamente colto non avrebbe certo avuto difficoltà a collegare la croce alle "molestie" sopportate da Cristo: la corruzione, in questo caso, avrebbe prodotto una *lectio difficilior*. Evans cita in apparato tre passi dal quarto libro dell'*Adversus Marcionem* in cui nei manoscritti si legge un incomprensibile *tamen*, mentre il contesto postulerebbe, come ben comprese il Rhenanus, *crucem* o *cruci*[32], ma nel brano che abbiamo in esame il contesto non sembra essere così decisivo in tale senso. Si potrebbe cercare di salvaguardare una certa plausibilità paleografica correggendo *Iesum* in *censum*, inteso nel senso di 'origine': il Cristo, dunque, si sarebbe procurato delle "molestie" proprio in quanto partecipe della origine terrena dell'uomo. Ci conforta, in questo senso, il paragone con *De carne Christi* 16,1:

Insuper argumentandi libidine ex forma ingenii haeretici locum sibi fecit Alexander ille: quasi nos affirmemus idcirco Christum terreni census induisse carnem ut evacuaret in semetipso carnem peccati.

---

[29] Citiamo da *CChL* 2, 1198.

[30] Cfr. Moreschini 1974, 383: «Il passo corrotto di I, 25, 3 («et quid illi -cioè il dio marcionita - cum Christo, molesto et Iudaeis per doctrinam et sibi per Iesum?»: «per sensum» Ursinus) è così corretto: "et sibi per crucem?": una correzione un po' violenta, ma che dà senso».

[31] Cfr. Braun 1990, 222.

[32] Cfr. Evans 1971, 70: «per crucem *scribebam : de qua scriptura vide sis IV. 40, 42, 43, ubi cod. Montepessulano ter* tamen *pro* crucem *legitur, veramque lectionem restituit Rhenanus:* per ihm *M:* per Iesum *R:* per sensum *Urs.: quae omnia quid sibi velint vix intellego*».

Ricordiamo inoltre, con Waszink, che Tertulliano è il primo ad utilizzare il termine *census* in questa particolare accezione[33]. Anche l'ipotesi alternativa da noi formulata, tuttavia, mal si accorda con il contesto generale del passo, nel quale Tertulliano non sta discutendo della realtà della carne umana di Cristo, come in altre sue opere, ma della presenza o meno, in Dio, di *sensus et affectus*[34], che potremmo rendere in italiano con "i sentimenti" di Dio, attraverso i quali si manifesta la Sua volontà salvifica nei confronti dell'uomo. È proprio questa volontà salvifica nei confronti dell'uomo che lo coinvolge nella realtà terrena, per cui si può dire, paradossalmente, che Dio ha procurato molestie a se stesso proprio per il Suo sentimento nei confronti dell'uomo:

> Igitur cum et voluit et concupiit in hominis salutem, iam et sibi et aliis negotium fecit, Epicuro nolente, consiliario Marcionis (*adv. Marc.* 1,25,5).

La congettura di Fulvio Orsini, dunque, è da conservare, come l'unica in grado di fornire un senso coerente a tutto il contesto.

3. Dopo avere discusso due passi del primo libro dell'*Adversus Marcionem* prendiamo ora in esame un brano del secondo libro, il cui contesto di riferimento è costituito dalla discussione tesa a definire ciò che è degno di Dio: da quest'ultimo concetto, infatti, i marcioniti escludevano tutti gli elementi di umiliazione e di abbassamento della maestà divina da loro ravvisati nella dottrina dell'Incarnazione, ritenuta invece, nell'ambito della Grande Chiesa, l'espressione più alta dell'amore di Dio, che non esita ad auto-limitarsi pur di stabilire un profondo legame salvifico con l'uomo:

> Iam nunc, ut et cetera compendio absolvam, quaecumque adhuc ut pusilla et infirma et indigna colligitis ad destructionem Creatoris, simplici et certa ratione proponam Deum non potuisse humanos congressus inire, nisi humanos et sensus et adfectus suscepisset, per quos vim maiestatis suae, intolerabilem utique humanae mediocritati, humilitate temperaret, sibi quidem indigna, homini autem ne-

[33] Cfr. Waszink 2010, 82: «Tert. is the first author to use *census* in the sense of 'origin', a meaning due to the use of *censeri* as an equivalent of *oriri*, which in his works also occurs for the first time […]».

[34] Cfr. Tert. *adv. Marc.* 1,25,2: *Iam enim et hoc discuti par est, an deus de sola bonitate censendus sit, negatis ceteris appendicibus, sensibus et affectibus, quos Marcionitae quidem a deo suo abigunt in creatorem, nos vero et agnoscimus in creatore ut deo dignos, et ex hoc quoque negabimus deum in quo non omnia quae deo digna sint constent.*

cessaria, et ita iam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo quam salus hominis (*adv. Marc.* 2,27,1).

Dopo aver ricordato che i cristiani, su questo specifico argomento, incontrano obiezioni anche da parte dei pagani[35], il Cartaginese passa a dimostrare che fin dall'Antico Testamento Dio si era rivelato attraverso il Figlio nelle varie teofanie, apparendo in una forma accessibile all'uomo:

Qua diminutione in haec quoque dispositus est a patre, quae ut humana reprehenditis, ediscens iam inde a primordio, iam ante hominem quod erat futurus in fine (*adv. Marc.* 2,27,4).

Tutto l'Antico Testamento, dunque, è presentato da Tertulliano come una lenta preparazione della rivelazione definitiva in Cristo:

Ipse enim et veteri testamento pronuntiarat: *Deum nemo videbit et vivet*, Patrem invisibilem determinans, in cuius auctoritate et nomine ipse erat deus qui videbatur, Dei Filius. Sed et penes nos Christus in persona Christi accipitur, quia et hoc modo noster est (*adv. Marc.* 2,27,5).

La parte finale del brano riportato non è, oggettivamente, di facile interpretazione, in quanto potrebbe apparire tautologico affermare che *Christus in persona Christi accipitur*. Evans correggeva il testo in *deus in persona Christi accipitur*. Moreschini, che pure ha conservato, nella sua edizione, il testo dei manoscritti, nella recensione al volume di Evans osservava che la congettura dello studioso inglese «è forse l'unica soluzione di fronte ai cavilli del Braun e del Moingt, i quali vogliono conservare il testo intatto e interpretarlo»[36]. Il primo a ipotizzare la possibilità di un tale emendamento, a dire il vero, era stato August Neander[37]. Il più recente editore dell'*Adversus Marcionem*, R. Braun, difende il testo tràdito con una complessa e articolata argomentazione, che lo porta a postulare la necessità di spostare più avanti il periodo da *Sed et penes nos* a *noster est*:

Cette phrase, transmise sans variante par l'unanimité des manuscrits et des éditions anciennes, n'est pas de compréhension aisée. Quispel a proposé de lire

[35] Cfr. Tert. *adv. Marc.* 2,27,2: *De isto pluribus retractarem, si cum ethnicis agerem, quamquam et cum haereticis non multo diversa congressio stet.*

[36] Cfr. Moreschini 1974, 384.

[37] Cfr. Neander 1825, 366, in nota: «Die lateinischen Worte: Sed et penes nos Christus (muß offenbar heißen: Deus) in persona Christi accipitur, quia et hoc modo noster est». La congettura di Neander appare già accolta in Ritter 1841, 388, n. 1.

dei au lieu de *Christi* ; mais nous avons montré (*Deus Christ.*, p. 210, n. 4) que, tel qu'il est transmis, le passage s'éclaire par la comparaison avec *Marc.* III, 15, 6 où Tert. dénie aux marcionites le droit d'appeler Christ (c'est-à-dire l'Oint) un être fantomatique n'ayant pas de corps pour subir l'onction. Nous maintenons aujourd'hui cette interprétation qui nous paraît confirmée par *Marc.* IV, 31, 5 (*ita et hoc meus est*) ; mais nous reconnaissons qu'à cette place, cette remarque interrompt la suite de idées (comme l'avait fait observer Moingt, *TTT* 2[38], p. 588). C'est pourquoi nous proposons de transporter cette phrase après ce qu'on lit au début du § 7 : *Totum denique dei mei penes vos sacramentum est humanae salutis*[39].

Detto in altri termini, Tertulliano giocherebbe, nel passo prima riportato, sulla duplice accezione di *Christus* come *appellatio* o come *nomen.* Nel primo senso il Cartaginese si esprime molto chiaramente in *adv. Prax.* 28, 1:

Itaque Christum facis patrem, stultissime, qui nec ipsam vim inspicias nominis huius, si tamen nomen est Christus et non appellatio potius: unctus enim significatur, unctus autem non magis nomen est quam vestitus, quam calceatus, accidens nomini res.

In *adv. Marc.* 4,10,9-11, invece, *Christus* appare inteso come *nomen*, al quale si applica la *appellatio* di *filius hominis*:

Si ipso titulo filii hominis censetur Christus apud Danihelem, nonne sufficiet ad probationem prophetici Christi? Cum enim id se appellat quod in Christum praedicabatur creatoris, sine dubio ipsum se praestat intellegi in quem praedicabatur. Nominum communio simplex, si forte, videri potest – et tamen nec Christum nec Iesum vocari debuisse defendimus, diversitatis condicionem tenentes –,

---

[38] L'abbreviazione si riferisce allo studio fondamentale di Moingt 1966-1969.

[39] Braun 1991, 209. Una interpretazione in qualche modo simile a quella fornita da R. Braun era già presente negli scritti del teologo inglese Daniel Waterland: «You cited these words of Tertullian: "Cujus auctoritate et nomine ipse erat Deus, qui videbatur, Dei Filius." Which might have been rendered thus. "The Son of God who appeared, he was God (acting) in his (the Father's) name, and with his authority." And had you but cited the next immediate words, you might have discovered the true meaning of that passage. "Sed et penes nos, Christus in persona Christi, quia et hoc modo noster est:" that is to say, But with us (Christians) Christ is also understood under the character or Person of the Messiah; because he is ours in this capacity also; that is, he is not only our God, but our Mediator and Redeemer; and under that character we receive him, as being more peculiar to him, beyond what he has in common with the Father» (Waterland 1823, 31-32).

appellatio autem, quod est 'filius hominis', in quantum ex accidenti obvenit, in tantum difficile est ut et ipsa concurrat super nominis communionem – ex accidenti enim proprio est –, maxime cum causa non convenit eadem per quam deveniat in communionem. […] Nec alius erit capacior utriusque quam qui prior et nomen sortitus est Christi et appellationem filii hominis, Iesus scilicet creatoris.

Ci pare, tuttavia, che anche da parte di Braun sia stato trascurato un piccolo ma importante particolare linguistico: Tertulliano non scrive, semplicemente, *penes nos*, espressione presso di lui ricorrente per distinguere o la comunità cristiana dai pagani o la comunità montanista dai cattolici[40], ma *et penes nos*, indicando quindi non una contrapposizione, ma una identità di vedute, almeno apparente, con i marcioniti. Ciò che questi ultimi rifiutano, e che il Cartaginese invece afferma, è l'idea che Cristo si sia manifestato nelle teofanie dell'Antico Testamento, come Figlio visibile che fa conoscere il Padre invisibile, secondo una concezione teologica che si troverà ancora nella *Apotheosis* di Prudenzio[41]. Tertulliano, quindi, sembra affermare il seguente concetto: "anche presso di noi l'Unto (*Christus*) è riconosciuto nella persona di Cristo, che anche in questo modo è nostro". L'espressione *in persona Christi*, quindi, indicherebbe la presenza piena e perfetta del Messia, non *in figura*, come nell'Antico Testamento, rifiutato dai marcioniti, rivolgendosi ai quali il Cartaginese aveva scritto, nel capitolo precedente, *Miserandi vos quoque cum populo, qui Christum non agnoscitis, in persona Moysi figuratum, Patris deprecatorem et oblatorem animae suae pro populi salute* (*adv. Marc.* 2,26,4). Accettando la sfida dei marcioniti, i quali riconoscono Cristo presente solo in Cristo e in nessun modo precedentemente, Tertulliano vorrebbe dunque dire che i fedeli della Grande Chiesa non hanno certo difficoltà a rivendicare all'unico Dio, anche senza il supporto dell'Antico Testamento, la relazione di paternità nei confronti di Cristo. Nei primi capitoli del terzo libro, peraltro, lo scrittore cercherà di dimostrare l'assurdità della pre-

[40] Riportiamo alcuni esempi. Per la distinzione tra cristiani e pagani cfr. *apol.* 37,1: […] *vel una nox pauculis faculis largiter ultionis posset operari, si malum malo dispungi penes nos liceret?*; per la distinzione tra cristiani ed eretici *praescr.* 41,3: *Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae cuius penes nos curam lenocinium vocant*; per la distinzione tra cristiani e filosofi *anim.* 2, 3: […] *philosophi etiam illa incursaverunt, quae penes nos apocryphorum confessione damnantur* […]; per la distinzione tra cattolici e montanisti *monog.* 1,3: *Penes nos autem, quos spiritales merito dici facit agnitio spiritalium charismatum, continentia religiosa est cum licentia verecunda* […].

[41] Cfr. Prud. *apoth.* 1-27.

tesa marcionita di un Cristo mai prima annunciato[42]. Il termine *persona*, nei passi prima citati, non è impiegato nel senso di "individuo sussistente", significato che assume per la prima volta in Tertulliano, soprattutto nell'*Adversus Praxean*, ma secondo quello che Evans ha definito «quasi-dramatic sense»[43]. Ci sorprende, a riguardo, quanto afferma D. Rankin in un suo contributo sul vocabolario teologico di Tertulliano, in quanto sembra interpretare il brano dell'*Adversus Marcionem* da noi preso in esame in un senso anti-monarchiano, il che è completamente estraneo al contesto del trattato:

> At *adversus Marcionem* II, 27, 5 Tertullian declares that 'with us [i. e. those opposed to Praxeas] Christ is received in the person of Christ (*penes nos Christus in persona Christi accipitur*)', that is, not in the person of the Father. Moingt suggests that here '*persona*' for Tertullian means 'representative person' while later, in *adversus Praxean*, it comes to mean 'distinct individual existence (or existing individual)'[44].

È ben vero che nel trattato contro Prassea si possono trovare analoghe considerazioni circa il rapporto tra il Padre invisibile e il Figlio visibile, ma che senso avrebbe, nell'*Adversus Marcionem*, un accenno polemico contro i patripassiani, per di più senza nominarli esplicitamente? Tertulliano è perfettamente consapevole del fatto che certi temi polemici possono colpire, contemporaneamente, avversari tra loro differenti, ma in tal caso non manca di rendere esplicita la cosa: così fa, ad esempio, nel terzo libro dell'*Adversus Marcionem*, in cui afferma che l'errata esegesi dell'Antico Testamento accomuna Giudei e marcioniti[45]. Per quanto concer-

---

[42] Cfr. Tert. *adv. Marc.* 3,2,1-2: *Hinc denique gradum consero, an debuerit tam subito venisse. Primo quia et ipse dei sui filius. Hoc enim ordinis fuerat, ut ante pater filium profiteretur quam patrem filius, et ante pater de filio testaretur quam filius de patre. Dehinc et qua missus, praeter filii nomen. Proinde enim praecessisse debuerat mittentis patrocinium in testimonium missi, quia nemo veniens ex alterius auctoritate ipse eam sibi ex sua affirmatione defendit, sed ab ipsa defendi se potius expectat, praeeunte suggestu eius qui auctoritatem praestat. Ceterum nec filius agnoscetur quem nunquam pater nuncupavit, nec missus credetur quem nunquam mandator designavit, nuncupaturus pater et designaturus mandator, si fuisset.*

[43] Evans 1948, 46.

[44] Rankin 2001, 32.

[45] Cfr. Tert. *adv. Marc.* 3,6,1-2: *Cum igitur haeretica dementia eum Christum venisse praesumeret qui nunquam fuerat adnuntiatus, sequebatur ut eum Christum nondum venisse contenderet qui semper fuerat praedicatus; atque ita*

ne l'ipotesi, avanzata da Braun, di un possibile spostamento del passo di *adv. Marc.* 2,27,5 al paragrafo 7, essa può in qualche modo essere avvalorata dalla presenza della locuzione *penes vos* (*scil.* Marcioniti)[46], alla quale logicamente si contrapporrebbe *sed et penes nos*, ma al di là della possibile correlazione tra le due espressioni non si capisce quali sarebbero i contenuti della contrapposizione: se i marcioniti, come afferma Tertulliano, considerano un *dedecus* quello che è, invece, il *sacramentum humanae salutis*, la replica non può essere *Sed et penes nos Christus in persona Christi accipitur*, perché non ha alcuna attinenza tematica. A conclusione di questa lunga disamina del brano tertullianeo dobbiamo tuttavia riconoscere che anche l'emendamento proposto da Evans, in qualche modo anticipato da Neander, non manca di plausibilità. Accogliendolo, il senso del passo verrebbe ad essere il seguente: nell'Antico Testamento Dio si manifestava attraverso il Figlio, sia pure in "figura" o "tipo", ma anche nel Nuovo Testamento (*sed et penes nos*) Dio si manifesta *in persona Christi*[47], confermando così, anche in questo modo, di essere lo stesso Dio dell'Antico Testamento (*et hoc modo noster est*).

---

coacta est cum Iudaico errore sociari et ab eo argumentationem sibi struere, quasi Iudaei certi et ipsi alium fuisse qui venit, non modo respuerint eum ut extraneum verum et interfecerint eum ut adversarium, agnituri sine dubio et omni officio religionis prosecuturi, si ipsorum fuisset.

[46] Cfr. Tert. *adv. Marc.* 2,27,5: *Totum denique dei mei penes vos dedecus sacramentum est humanae salutis.*

[47] Per il senso da attribuire, in questo caso, al termine *persona*, si confronti anche Tert. *adv. Marc.* 3,6,7: […] *nos quidem certi Christum semper in prophetis locutum, spiritum scilicet Creatoris sicut propheta testatur personam spiritus nostri Christum dominum* (*Lam.* 4, 20), *qui ab initio vicarius patris in dei nomine et auditus sit et visus* […]. Cfr. Braun 1994, 227. Non priva di interesse è la spiegazione del passo fornita da Rigaltius, riprodotta in *PL* 2, 317D: «Ait autem Septimius: Nemo homo Deum vidit vivens, in persona Patris scilicet. At viderunt homines Patrem in Filio, quia semper egit Filius in Dei Patris nomine. Pater autem et Filius unum sunt, sive unus Deus. Sic Filius ipse erat Deus, quem homines viderunt. Sic Christum nos Christiani, non Marcionitae, accipimus sive intelligimus Deum in persona Christi: quia et hoc modo noster est Deus. Nam et homo Christus». Tränkle 1997, 610, dal canto suo, ritiene insoddisfacente ogni tentativo di spiegare o di emendare il passo in questione: «Solange es niemandem gelingt, diesen schönen Satz plausible zu erklären oder zu verbessern, sollte man ihn zwischen Kreuze setzen».

4. Dopo avere discusso tre passi densi di implicazioni teologiche e filosofiche vogliamo ora concentrare la nostra attenzione su un brano che fa emergere, invece, alcuni aspetti della cultura storica e giuridica del Cartaginese. Il passo in questione si trova nel quinto e ultimo libro del trattato, dedicato alla confutazione dell'esegesi marcionita delle lettere paoline, prima fra tutte quella ai Galati, in quanto, come lo stesso Tertulliano riconosce, essa costituiva il principale fondamento del rifiuto, da parte di Marcione, della tradizione giudaica: *Principalem adversus iudaismum epistolam nos quoque confitemur quae Galatas docet* (*adv. Marc.* 5,2,1). Nel brano che ci accingiamo a prendere in esame è discusso il versetto paolino di *Gal.* 5,1:

> Ipsum quod ait: «*Qua libertate Christus vos manumisit*», nonne eum constituit manumissorem qui fuit dominus? Alienos enim servos nec Galba manumisit, facilius liberos soluturus. Ab eo igitur praestabitur libertas, apud quem fuit servitus legis. Et merito non decebat manumissos «*rursus iugo servitutis*», – id est legis – «*adstringi*» [...] (*adv. Marc.* 5,4,9).

Il passo, come si vedrà in seguito, è caratterizzato dalla diffusa presenza di termini propri del linguaggio giuridico, impiegati, talora, non senza un sottile risvolto ironico. La stessa citazione dalla lettera ai Galati presenta una particolarità lessicale che è testimoniata solo da Tertulliano, vale a dire il termine *manumisit* rispetto al *liberavit* della *Vetus Latina* e della *Vulgata*. Il vocabolo è impiegato dal Cartaginese anche nella sua citazione di *Rm* 8, 2 in *resurr.* 46, 10 e in *pudic.* 17, 10, sempre per rendere il greco ἠλευθέρωσεν. Tale scelta lessicale, nel passo in questione, risulta funzionale ad una interpretazione teologica della Redenzione molto diffusa nella Chiesa antica: l'uomo, dopo il peccato, era schiavo del demonio, del quale, quindi, era proprietà. Cristo ha riscattato l'uomo "acquistandolo", per così dire, da chi lo teneva schiavo e divenendone, di conseguenza, il nuovo *dominus*: in questa veste Cristo ha restituito l'uomo allo *status* di libero, affrancandolo dalla servitù attraverso l'azione che, nel lessico giuridico, era indicata come *manumissio.* Che la *redemptio*, cioè il riscatto, sia azione di Cristo, è espressamente dichiarato da Tertulliano in *uxor.* 2,3,1: *non sumus nostri sed pretio empti: et quali pretio? Sanguine Dei* (cfr. *Act.* 20,28: *ecclesiam Dei, quam adquisivit sanguine suo.*) In coppia con *redemit*, *manumisit* è attestato sia nella letteratura cristiana antica sia in quella non cristiana. Tra gli autori cristiani la coppia di termini si trova in Ambrosiaster *in Eph.* 1, 7: *Duplicem gratiam flagitat; quia et redemit nos sanguine suo, et peccata nobis non imputavit, id est, redemit, et manumisit.* Nella letteratura non cristiana i due termini sono associati nelle *Declama-*

tiones attribuite a Calpurnio Flacco[48] e nella *Historia Augusta*[49]. Che la scelta lessicale di Tertulliano non fosse qualcosa di neutrale è dimostrato anche dal fatto che su di essa espresse delle riserve, ad appena otto anni dalla *editio princeps* delle opere del Cartaginese, riportate alla luce dal Rhenanus nel 1521, il dotto francescano Frans Titelmans, la cui non lunga esistenza si concluse, nel 1537, appena un anno dopo la morte di Erasmo, con il quale il religioso fiammingo aveva avuto dei dissensi di natura teologica ed esegetica[50]. Nelle *Collationes quinque super Epistolam ad Romanos* la critica è formulata nei termini seguenti:

> *Desyderius.* Ego verti, Nunc vero manumissi a peccato (*Rm* 6,22). *Franc.* Vox ista quam tu novam inseris, ad innovationem tuae aeditionis, proposito videtur minus congruere. Neque enim graeca vox, manumissionis quicquam in sua significatione includit. [...] Neque vero idem est liberum fieri, et manumitti, neque manumittere et liberum facere. [...] Potest enim quis liberari seu liber fieri, absque manumissione[51].

Il Titelmans, successivamente, chiama in causa la testimonianza di Tertulliano:

> Recte quidem dicere possumus deum manumisisse Iudaeos, eosque esse manumissos a servitute legis Mosaicae, quomodo ait Tertullianus, libro quinto adversus Marcionem, frequentissime vocabulo illo in hanc sententiam utens: eo quod in tempore gratiae, adveniente lege libertatis, Iudaeos Deus absolverit, sua propria voluntate ac liberrimo beneplacito, a iugo legis illius: [...] Ait enim eundem esse manumissorem, qui fuit dominus: et ab eodem praestitam esse libertatem, apud quem fuit servitus legis, atque ita deum illos a legis servitute manumisisse. Quomodo autem manumissi dicamur a peccato, intelligere non valeo. Mihi proinde videtur magis congruum, ut dimisso manumissionis vocabulo (quod neque Paulus habet, neque sententiae satis convenit) dicamus cum Apostolo et veteri interprete. Liberati a peccato, id est liberi facti: quemadmodum legit Tertullia-

[48] Cfr. Sussman 1994, 46: «14. ABDICATUS PATREM LIBERANS [...] *Quidam ex duobus liberis alterum abdicavit. <abdicatus> addictum postea creditori patrem redemit et manumisit*».

[49] Hist. Aug. *Heliog.* 25,5: *meretrices a lenonibus cunctis redemit saepe et manumisit.*

[50] Un'utile sintesi bio-bibliografica relativa a questo personaggio si trova in Bietenholz-Deutscher 1987, 326-327. Sull'atteggiamento di Titelmans nei confronti dell'opera di Erasmo si vedano le riflessioni di Sartori 2003.

[51] Titelmans 1529, 146r.

nus, libro de resurrectione carnis: et beatus Ambrosius, primo libro de Iacob et vita beata, ca. 3[52].

La replica di Erasmo, in questo caso molto pacata, mentre nella maggioranza dei casi ha un tono molto risentito, riconosce la validità di entrambe le proposte interpretative:

Quum saepe vertissem liberati, quoniam videbam liberari verbum esse commune multis, nam liberantur aegroti a morbo, liberamur a periculo, quod Graeci magis dicunt ἀπολύεσθαι aut σωθῆναι, ut exprimerem metaphoram Paulinam de servitute et reddita libertate semel posui pro liberati, manumissi[53].

In Tertulliano, invece, l'uso lessicale non ci sembra metaforico, perché l'intendere il vocabolo nella sua stretta accezione giuridica è funzionale alla dimostrazione del carattere irrazionale della bontà attribuita, da Marcione, al suo dio ignoto:

Quid enim iniustius, quid iniquius et improbius quam ita alieno benefacere servo, ut domino eripiatur, ut alii vindicetur, ut adversus caput domini subornetur, et quidem, quo indignius, in ipsa adhuc domo domini, de ipsius adhuc horreis vivens, sub ipsius adhuc plagis tremens? Talis adsertor etiam damnaretur in saeculo, nedum plagiator. Non aliter deus Marcionis, inrumpens in alienum mundum, eripiens deo hominem, patri filium, educatori alumnum, domino famulum, […] Oro te, si rationalis bonitas talem facit, qualem faceret irrationalis? (*adv. Marc.* 1,23,7-8).

Pochi capitoli prima, del resto, il Cartaginese aveva espresso il punto di vista dei marcioniti impiegando non il verbo *manumittere*, ma il più generico *liberare*: *His compressi erumpunt dicere: 'Sufficit unicum hoc opus deo nostro, quod hominem liberavit summa et praecipua bonitate sua, […]'* (*adv. Marc.* 1,17,1). Il termine *plagiator*, impiegato da Tertulliano per dimostrare l'irrazionalità della dottrina marcionita della redenzione, non è certo estraneo ai testi giuridici romani, anche se in genere gli è preferito *plagiarius*, come in un rescritto dell'imperatore Adriano citato in *Dig.* 48,15,6:

Non statim plagiarium esse, qui furti crimine ob servos alienos interceptos tenetur, divus Hadrianus in haec verba rescripsit: 'servos alienos qui sollicitaverit aut interceperit, crimine plagii, quod illi intenditur, teneatur necne, facit quae-

---

[52] Titelmans, 1529, 147 r-v.
[53] Erasmo 1529, 29v.

stionem: […] Plane autem scire debet posse aliquem furti crimine ob servos alienos interceptos teneri nec idcirco tamen statim plagiarium esse existimari.

La questione doveva essere particolarmente sentita da un autore cristiano come Tertulliano, in quanto la lettera di Paolo a Filemone ha per argomento proprio la restituzione di uno schiavo fuggitivo al suo legittimo *dominus*. Osservazioni interessanti in proposito si trovano nell'opera del giureconsulto Scipione Gentili[54]. Il riferimento a Galba, nel passo di Tertulliano, vuole ribadire il concetto secondo il quale neppure gli imperatori, che pure detenevano la pienezza del potere, si erano permessi di liberare i servi che non appartenevano a loro. Il Rigaltius indicava, come possibile fonte del Cartaginese, un passo di Svetonio:

Igitur cum quasi manumissioni vacaturus conscendisset tribunal, propositis ante se damnatorum occisorumque a Nerone quam plurimis imaginibus et astante nobili puero, quem exulantem a proxima Baliari insula ob id ipsum acciverat, deploravit temporum statum, consalutatusque imperator legatum se senatus ac populi R. professus est[55].

Altrettanto pertinente al tema della mancata manomissione degli schiavi ci sembra un brano che F. Iunius aveva citato dalla *Epitome historiarum* di Giovanni Zonara, opera che ci conserva brani della *Historia Romana* di Cassio Dione[56]. Di più difficile comprensione sono le parole che, nel passo di Tertulliano, seguono immediatamente dopo: *facilius li-*

---

[54] Cfr. Gentili 1766, 406: «Alia caussa, quâ moveri Paulus justissime potuit, ut servum hero remitteret, illa est: quod non ignorabat, quae jure Romano (ne quid de aliarum gentium moribus dicam) constituta essent in eos, qui servos alienos fugitivos aut receptarent, aut retinent (sic), sane plurima & diligentissime severissimeque omnia; de quibus nihil hoc loco dicam, quum sint ea a me collecta atque explicata fusius in Commentario ad Orationem Divi Marci Imperatoris de servis fugitivis».

[55] Suet. *Galba* 10. La lunga nota di Rigaltius è riprodotta in *PL* 2, 477C- 478D.

[56] Iunius 1597, 260 (come detto, la numerazione delle pagine si ripete per le Note): «Originem huius sermonis (si bene memini) vix quisquam tradit evidentius Zonara […]. nempe agnovit publice Galba non esse penes se potestatem invadendi in ius alienum, & liberos facilius soluturus fuit, qui maleficiorum criminumue suorum poenas daturi fuerant». Cfr. Ioh. Zon. *Epit. hist.* 11, 14; 43, 17-19 ed. Dindorf. Il testo dell'autore bizantino è inserito, nelle edizioni moderne, nel libro 64, 4 dell'opera dello storico romano: «Anche gli schiavi, quelli che avevano fatto o detto qualcosa a danno dei loro padroni, vennero affidati ai rispettivi proprietari per essere sottoposti alla pena». Cfr. Barzanò-Stroppa 2016, 39.

beros soluturus. Il Rigaltius le intendeva nel senso della restituzione della *libertas* ai cittadini di Roma dopo l'oppressione neroniana[57]: il senso è plausibile, ma il concetto ci pare espresso in maniera più chiara ed esplicita in un passo delle *Historiae* di Tacito, opera che Tertulliano certamente conosceva ed alla quale allude espressamente nell'*Apologeticum.* Riportiamo, in proposito, le parole che Galba, secondo lo storico romano, avrebbe rivolto al giovane Pisone all'atto della sua adozione come successore: *sub Tiberio et Gaio et Claudio unius familiae quasi hereditas fuimus: loco libertatis erit quod eligi coepimus; et finita Iuliorum Claudiorumque domo optimum quemque adoptio inveniet*[58]. Il participio futuro *soluturus*, con valore potenziale, forse sottolinea come la tragica fine di Galba gli avesse impedito di realizzare questo progetto, aprendo invece la strada ad un'altra dinastia, quella Flavia. Storici come Tacito, Svetonio e Cassio Dione ci parlano della grande libertà di azione di cui avrebbero goduto, nel breve periodo del potere di Galba, alcuni liberti[59]: saremmo quindi tentati di correggere *liberos* in *libertos*, cogliendo un senso ironico nelle parole di Tertulliano: Galba si sarebbe dimostrato osservante delle leggi per quanto riguardava la *manumissio* dei *servi alieni*, ma sarebbe stato disposto a concedere ai liberti la più ampia licenza, come ci potrebbe suggerire il participio *soluturus.* Due analoghe correzioni congetturali erano state ipotizzate dal Rhenanus in margine alla sua prima edizione delle opere di Tertulliano, ma con tutt'altro possibile significato: *Forte libertos solitus, aut libertis solutus*[60]. Il testo tràdito, in ogni caso, può avere egualmente un senso plausibile. L'influsso del linguaggio giuridico è presente anche nel resto del passo di Tertulliano che abbiamo in esame. Ezechiel Spanheim, nel suo volume dal titolo *Orbis Romanus*, uno studio sulla *Constitutio Antoniniana*, proponeva dei precisi paralleli con un passo della *Constitutio* dell'imperatore Gordiano:

---

[57] Cfr. *PL* 2, 478D: «*Addit,* Facilius liberos soluturum*, reddita videlicet libertate civibus Romanis, qui foedam sub Nerone servitutem serviebant*».

[58] Tac. *hist.* 1,16,1.

[59] Cfr. Tac. *hist.* 1,7,3: *venalia cuncta, praepotentes liberti*; 1,49,3: *amicorum libertorumque, ubi in bonos incidisset, sine reprehensione patiens, si mali forent, usque ad culpam ignarus*; Suet. *Galba* 15,2: *at contra nihil non per comites atque libertos pretio addici aut donari gratia passus est* […]; Dio Cass. *hist. rom.* 64,2,1-2.

[60] Cfr. Rhenanus 1521, 303.

Neque enim hic moror, quam nuper observare mihi licuit, viri praeclari Vincentii Pinelli conjecturam, ubi pro *ne Galba*, legendum ibi statuit *nec Alba*, veste nempe, cujus in manumittendis servis esset olim usus. Quod vero subdit ibidem Tertullianus, *non decebat manumissos, RURSUS JUGO SERVITUTIS, id est, Legis adstringi*, cum iis quadrat, quae in lata dein Gordiani Imp. Constitutione leguntur: *NON IN EO JUGO SERVITUTIS, quod manumissione evasisti, ITERATO cogeris succedere*[61].

Per quanto concerne l'accenno di Spanheim alla congettura di Gian Vincenzo Pinelli, erudito e bibliofilo italiano del XVI secolo, osserviamo che il passo di Tertulliano in questione aveva creato dei problemi di interpretazione a Latino Latini, che in una lettera indirizzata al Pamelius, datata «XIII. Calend. Septembris 1585», si lamentava con l'illustre destinatario di non avere trovato, nella recente edizione da quello curata, i chiarimenti che avrebbe desiderato:

Tu autem lib. 5 adversus Marcionem capit. 4 Nota 55. in illis verbis Alienos enim servos ne Galba manumisit, remittis lectorem ad prolegomena tua, in quibus ego cum semel, iterumque diligenter omnia perlegissem, nihil de ea re notatum reperi. Quare suspicatus sum idem tibi omnino contigisse quod Tertulliano, quem in Galbae nomine plane memoria lapsum existimo: tu vero quod statueras de ea proverbiali loquendi formula notare, prorsus oblitus videris. Locus autem Tertulliani iam diu me valde torsit, cum nihil viderim a Galba factum, quod sententiae auctoris lucem afferret. Tandem ante quatriduum cum Adriani vitam percurrerem incidi in memorabile Imperatoris eius factum, ad quod, nisi fallor, Tertullianus omnino respexit[62].

Il Latini non ci dà indicazioni più precise circa le sue fonti, ma possiamo forse risolvere il problema grazie alla lettera a lui indirizzata da Gian Vincenzo Pinelli, anch'essa avente per oggetto il passo dell'*Adversus Marcionem*, a proposito del quale viene proposta una correzione congetturale: anche il Pinelli non trova convincente il riferimento a Galba da parte di Tertulliano, ma piuttosto che pensare ad un errore di memoria

[61] Spanheim 1728, 105. Si veda, in proposito, anche Melluso 2000, 78: «In conclusione occorre menzionare il caso del *servus publicus*, che poteva essere manomesso, secondo la forma richiesta, dalla *civitas* cui apparteneva dietro la consegna di un *vicarius*. Se lo schiavo sostituto si dava alla fuga, il *servus publicus* manomesso non ritornava nella condizione di schiavitù cui era riuscito a sottrarsi. Questa è la disposizione attestata da una legge di Gordiano, di cui non conosciamo la data, accolta in C.I. 7.9.1, *de servis rei publicae manumittendis*».

[62] Latini 1659, 298.

da parte dello scrittore preferisce ricorrere alla *emendatio ope ingenii*: «Ego sic a Tertulliano scriptum facile video Alienos enim servos nec alba manumisit»[63]. Poche righe prima, tuttavia, l'erudito italiano ci dà un riferimento più preciso al testo che, con tutta probabilità, aveva attirato l'attenzione del Latini:

> Adde quod iure Romano ne Princeps quidem servum alienum libertate donare potuit, vel dominum ut manumitteret cogere, quod Dio Hadrianum populo in theatro adclamanti per tabellam respondisse scribit.

Si allude, evidentemente, a un passo di Cassio Dione:

> Dopo essere giunto a Roma, quando il popolo, nel mezzo di uno spettacolo, chiedeva gridando la liberazione di un certo auriga, rispose con queste parole incise sopra una tavoletta: «È indegno, da parte vostra, sia chiedere a me di liberare uno schiavo che appartiene a un altro, sia obbligare il suo padrone a fare ciò»[64].

Tornando alla congettura del Pinelli notiamo che essa, in realtà, era stata anticipata dal Rhenanus nella sua seconda edizione del 1528[65], nella quale l'umanista alsaziano, in una ampia nota marginale, cita il passo di *resurr*. 57,3, per rendere più plausibile la sua proposta. Egli, inoltre, propone di intendere *liberos* nel senso di "figli": *Quod autem sequitur, Facilius liberos solutos, interpretare liberos, filios. f. manumisit, ut substantivum nomen hic sit.* Questa complicata spiegazione non impedì al Rhenanus di tornare, nella sua terza ed ultima edizione del 1539, alla lezione originaria[66]. Da parte di Pinelli non vi è stato, crediamo, alcun plagio, data la scarsa diffusione della seconda edizione del Rhenanus, ma resta da capire, visto che la lettera del Pinelli al Latini divenne di dominio pubblico solo nel 1659, come sia possibile che in opere a stampa del primo Seicento il passo dell'*Adversus Marcionem*, che stiamo esaminando, sia citato secondo la correzione congetturale prima citata, della quale non sembra-

---

[63] Latini 1659, 299.

[64] Dio Cass. *hist. rom.* 69,16,3. Citiamo da Valvo-Stroppa 2016, 123.

[65] Cfr. Rhenanus 1528, 319: «Albam usurpat substantive, sicut saepissime candidam, pro veste qua à patrono manumissus induebatur. Enumerat autem Tertullianus insignia manumissionis in lib. de resurrectione carnis, sic scribens. Si famulum tuum, inquit, libertate mutaveris, et vestis albae nitore, et annuli aurei honore, et patroni nomine, ac tribu, mensaque honoratur (Tert. res. 57, 3)».

[66] Cfr. Rhenanus 1539, 344: «Alienos enim servos ne Galba manumisit, facilius liberos soluturus». Di questo ripensamento non è data alcuna giustificazione da parte del Rhenanus.

no avere avuto notizia né F. Orsini, né F. Iunius né I. Wouwer[67]. Si può ipotizzare, ragionevolmente, che gli autori delle opere in questione abbiano avuto accesso alla seconda edizione del Rhenanus. La conservazione della lezione *Galba* ci è suggerita, oltre che dall'unanime consenso dei codici, anche dall'opportunità di mantenere la comparazione tra la realtà cristiana e il mondo ad essa contrapposto, comparazione che in questo caso è utilizzata per avvalorare, sia pure indirettamente, la tesi di carattere teologico: uno schema simile di ragionamento è presente anche nel *De corona*, anche se in quest'ultimo caso Tertulliano contesta il diritto del mondo (*saeculum*) di conferire la libertà ad un cristiano, il quale, in quanto servo di Cristo, nei confronti del mondo è un *servus alienus*: *Sed tu iam redemptus es a Christo, et quidem magno. Servum alienum quomodo saeculum manumittet? Etsi libertas videtur, sed et servitus videbitur: omnia imaginaria in saeculo et nihil veri*[68]. È interessante notare che anche nel conterraneo e quasi contemporaneo di Tertulliano, Apuleio, una situazione simile si trova nel sesto libro delle *Metamorfosi*, in un episodio che vede protagonista la fuggitiva Psyche, alle cui supplichevoli richieste di aiuto persino la potente Giunone oppone un rifiuto, adducendo come motivazione anche il desiderio di non opporsi alle leggi vigenti:

> "quam vellem", inquit, "per fidem nutum meum precibus tuis accommodare. sed contra voluntatem Veneris, nurus meae, quam filiae semper dilexi loco, praestare me pudor non sinit. tunc etiam legibus, quae servos alienos perfugas invitis dominis vetant suscipi, prohibeor"[69].

5. L'ultimo brano dell'*Adversus Marcionem* oggetto della nostra indagine presenta un interesse squisitamente letterario e filologico, trovandosi

---

[67] Cfr. Cornelius a Lapide 1627, 238: «*[...]* tum ut laetitiam spiritualem, ac spem resurrectionis et vitae beatae habitu ostenderent; tum ad indicandam libertatem per Christum adeptam, *ut anima libertate novae vitae induta, adversus Diabolum cum adiutorio divino valeat fortiter dimicare*, ait S. Aug. lib. 4 de symb. Ad catechum. C. 9. et Tertul. Lib. 5. Contra Marc. *Ipsum quod ait, qua libertate Christus nos manumisit, nonne eum constituet manumissorem qui fuit Dominus? Alienos enim servos nec Alba manumisit*; servis enim cum manumittebantur et libertate donabantur, dabatur vestis alba»; du Saussay 1653, 25: «Pulchre hic iterum Tertullianus lib. 5 adversus Marcionem, ad haec Apostoli verba, qua libertate Christus nos manumisit. Nonne eum constituit manumissorem, qui fuit Dominus? alienos enim servos nec alba manumisit».

[68] Tert. *coron.* 13,5.

[69] Apul. *met.* 6,4.

a coinvolgere anche un protagonista di primo ordine dell'esegesi catulliana del XVI secolo, vale a dire l'umanista Giuseppe Giusto Scaligero. Il passo di Tertulliano, dedicato alla confutazione del testo marcionita di *Eph.* 2,14, che il Cartaginese considera manipolato, è il seguente:

> Itaque «*Ipse est*, inquit, *pax nostra*, *qui fecit duo unum*» - Iudaicum scilicet et gentile, quod prope et quod longe, - «*soluto medio pariete inimicitiae in carne sua*». Sed Marcion abstulit «*sua*», ut «inimicitiae» daret «carnem», quasi carnali vitio [non] Christo aemulam. Sicubi alibi dixi, et hic: non Marrucine, sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es, hic negas carnem? (*adv. Marc.* 5,17,14).

Il principale problema interpretativo riguarda il senso da attribuire all'appellativo *Marrucine*, rivolto a Marcione in contrapposizione a *Pontice*. Il Rhenanus, primo editore delle opere di Tertulliano, tenta una spiegazione del passo in questione con una nota marginale nella sua seconda edizione del 1528: «Marrucini, Plinio teste, populi sunt Italiae Ferentanis et Vestinis proximi. Locus est in gentem. Latio nihil cultius, nihil barbarius Ponto»[70]. La nota ricompare identica nella terza ed ultima edizione del 1539[71], ed è integralmente ripresa dal Pamelius[72]. Un importante elemento di novità è offerto dall'edizione di F. Iunius:

> Sicubi alibi] lego, *Sic, uti alibi dixi, et hic,* nimirum dico. Dixit autem li. 4.ca.40 & aliis locis quamplurimis. Marrucini autem furtivis dolis & artibus fuerunt celebres, ut ex Catulli epigram. 12 notat Latinius (Bibliotheca p. 204): Pontici vero, stupore mentis. De Marrucinis videndus Strabo li.5[73].

La correzione *dixi* al posto della lezione dei codici *dixit* era già comparsa nella terza edizione del Rhenanus, anche se l'umanista alsaziano non ne fa parola in alcuna nota[74]. Se il Latini e F. Iunius hanno chiamato in causa Catullo, per giustificare la presenza dell'appellativo *Marrucine* nel testo di Tertulliano, Giuseppe Giusto Scaligero, nelle sue *Castigationes in Catullum*, aveva compiuto il percorso inverso, chiamando in causa il brano del Cartaginese per giustificare la propria interpretazione del termine in oggetto, da lui inteso non come un semplice dato etnografico, ma come sinonimo, per antonomasia, di "stupido" o "insensato":

---

[70] Cfr. Rhenanus 1528, 348.
[71] Cfr. Rhenanus 1539, 335.
[72] Cfr. Pamelius 1583, 983-984.
[73] Iunius 1597, 265.
[74] Cfr. Rhenanus 1539, 372.

MARRUCINE asini] Hieronymus Avantius, qui non veritus est integros locos huius cultissimi poetae contaminare, pro *Marrucine*, legebat, *Inter cenam*, a quo postea illa mendi indoles in omnibus libris propagata est. At *Marrucine* rectum erat, non quod ex Marrucinis populis Campaniae ortus fuerit: sed quia convicium stupidis eo nomine fiebat. Tertullianus quinto in Marcionem: *Sicubi alibi dixit, et non hic, Marrucine*, hoc est ἀναίσθητε καὶ ἀμαθής. Nae Avantius Marrucinus fuit, qui hoc mutavit[75].

Lo Scaligero, coerentemente con quanto da lui esposto nel passo prima citato, impiegava anche nella propria corrispondenza privata, in senso dispregiativo, il termine *Marrucinus*, come possiamo notare nella lunghissima lettera da lui indirizzata *ad Nobilissimum Ianum Dousam à Nordwijck*, nella quale orgogliosamente rivendicava l'origine nobiliare della propria famiglia:

O stolidam et barbaram impudentiam! Sed Marrucinus eadem levitate hominum nobilium et ingenue educatorum studia et artes carpere potuit, qua Mosem subsannat, quod Hebraice potius, quam Brabantice nomina veterum patriarcharum interpretatur[76].

Fu però Jacques Cujas, il grande giurista le cui lezioni lo Scaligero frequentò a Valence dal 1570, e della cui ricca biblioteca si servì, a fare uso ed abuso di questa singolare forma di *convicium*, soprattutto nella sua controversia con Jean Robert d'Orléans, del quale riportiamo la replica, tanto risentita quanto dottamente documentata:

Nam quid in hoc, quod Marrucinum vocat, illum praeter stridula cicadarum convitia imitatum dixeris? Cum Marrucini dictio (cuius vim nunquam sibi perceptam prodit) Italiae populum significet, nec alio quo praegravatum, et notatum. Nec Catullus Asinium, in quem Hendecasyllabos scripsit, Marrucinum ignominiae ergo ibi vocavit, sed Matrucinum. Sic enim (omissa Hieronymi Avantii alia huius loci lectione, ab aliis quoque reiecta) rectius ibi legi constat ex antiquioribus exemplaribus, et editis, et manuscriptis plurimis. […] Quod autem eo vocabulo non Italiae populum significari, sed stupidos notari quidam interpretantur (Scal.?), aliis (si quos habebant) auctoribus, quam Tertulliano probandum fuit. Nam quod ab eo scriptum extat *lib.* 5 *in Marcionem*, velint nolint, ad gentem referendum est. Cum enim Marcion haeresiarca, in quem libros illos Tertullianus conscripsit, patria Ponticus esset, ex urbe Synope, ut testatur Epiphanius *lib.* 1 *contra haereses tom.* 3. […]: quo eum, quem apertissimi erroris augebat, ut insul-

[75] Cfr. Scaliger 1577, 14 (nuova numerazione delle pagine per le *Castigationes*).

[76] Scaliger 1627, 41.

sum, etiam ab ipsius patria perstringeret, non *Matrucine*, innuit, *sed Pontice*, eo notans, quod ex remotissima a Latio regione cum esset, ingenio gentis suae barbariem, et insulsitatem referret. Sic enim ioco dici solitum, Latio nihil esse cultius, Ponto nihil barbarius, annotat illic Beatus Rhenanus. Esse autem Marrucinos Italiae populum, Ferentanis et Vestinis proximum, testatur Plin. *c.* 5 *lib.* 3. *natur. histor.* et Strabo Geograph. *lib.* 5. Horum meminit Silius Ital. *lib.* 15. *et* 17[77].

Non è chiaro se il Robert attribuisca a Tertulliano la lezione *Matrucine*, non attestata da nessun codice o edizione delle opere di Tertulliano; di sicuro leggeva un testo di Catullo che riportava questa variante, sulla quale Bernardino Rutilio aveva avuto modo di sviluppare una ampia discussione critica:

Persimile est in eodem autore mendum in Matrucini nomine eo Epigrammate quo repetit ab Asinio Pollione subtractum sibi linteum in Coena, hoc initio: *Matrucine Asini manu sinistre / Non belle uteris in ioco atque vino. / Tollis lintea negligentiorum.* Id verbum, quia quibusdam futile ac nihili est visum, deletum eiectumque ita est […] Scriptumque pro eo est: *Inter Coenam Asini manu sinistra.* Quod ego tamen supposititium arbitror, cum subijciat: In ioco atque vino, quod s. significat: Inter Coenam. […] Lego igitur: *Marrucine Asini manu sinistra.* De Marrucinis Italiae populis nemo non aliquid legit, ex quibus oriundos Asinios fuisse videor mihi (ni fallor) ex autore Livianae Epitome libro septuagesimo tertio collegisse, apud quem his verbis scriptum invenimus: *Sed & C. Marius Marsos proelio fudit, Hirnio Asinio Marrucinorum praetore occiso.* Ex quibus facile colligas Asiniis inde Romae cognomen Marrucinis mansisse, aut, si id parum constare videtur, toti s. generi cognomen id inditum, eo gentis nomine poeta Asinium hunc appellarit, quasi parum dignum Romano genere ac nomine, qui tam insulse cum convivis iocaretur[78].

Le osservazioni testuali del Rutilio, insieme a quelle di M. A. Muret, saranno riprese da Lucio Camarra[79], che nel suo studio sulle origini della città di Chieti rivolge delle critiche molto circostanziate allo Scaligero, accusandolo, tra l'altro, di ignoranza della geografia per avere egli definito i Marrucini come un popolo della Campania[80]. Quello che maggiormente

---

[77] Cfr. Cujacius 1836, 426.

[78] Rutilio 1528, Cap. VII.

[79] Camarra 1651, 166: «[…] quo in carmine, *MARRUCINE*, legendum, non *inter coenam*, voluit eruditissimus M. Antonius Muretus, & ante eum Bernardinus Rutilius».

[80] Cfr. Camarra 1651, 170: «Vah quam bellum Geographum! Campaniae populos appellat Marrucinos, quos Aprutii appellare debuerat, si ad praesentia tempora rite respexisset; vel Samnii, si ad media; vel Italiae, si ad antiqua».

ci interessa, tuttavia, è l'attacco rivolto dal Camarra al modo in cui lo Scaligero ha citato il testo di Tertulliano, giudicato abilmente manipolatore:

In suam vero sententiam Tertullianum, & Paullinum advocans, ita subdit: *Tertullianus V. in Marcionem: sicubi alibi dixi, et hic, non Marrucine.* Supprimit autem, ut verum sensum magis confunderet, sequentia eruditissimi elegantissimique Auctoris verba: *Sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es, hic negas carnem.* Ac demum hunc in modum pergit: *Paullinus epist. VII.lib. I. Neve iterum tuas nobis litteras Marrucinus adferat. Quem Paullinus hic Marrucinum vocat, supra monachum inspiritualem dixit. Sunt tamen, qui apud Tertullianum, Marrucinum natione interpretentur: in quo vere Marrucinos sese ostendunt. Quis tam puer in sermone Latino, qui non videat apud Tertullianum convicium esse, non appellationem?* […] Haec Scaliger, nimis de se, suisque praedicans, ut solet fere semper[81].

Nella difesa dell'"onore" dei Marrucini il Camarra riprende, sostanzialmente, le note di commento del Rhenanus e del Pamelius, contestando anche la pertinenza del passo di Paolino di Nola, aggiunto dallo Scaligero nella sua seconda edizione del 1600, nel quale, in effetti, la tradizione manoscritta non è uniforme:

Vereor autem ne ipse ad sententiam suam plane Marrucinus sit […] qui tam gurda interpretatione Tertulliani mentem pervertit, ut Marrucinis nostris probrum conciliare studuerit, unde humanitatis, et sagacitatis laus petenda fuerat. Ita sane Beatus Rhenanus, quo nemo accuratius reconditos Tertulliani sensus perspexisse creditur, et post Rhenanum Iacobus Pammelius (sic), qui Marrucinum Pontico opponi observant, ut humanum fero, cultum, et politum barbaro: […]. Paullinum vero sanctissimum virum frustra in partes vocat, cum eius Maracinus, non Marrucinus, monachus sit Gallicanus, ex Aquitania scilicet, unde et Scaliger, oriundus, quem Paullinus ut segnem, et ignavum sugillat, quod literas, quas ex ultima Gallia secum a Severo detulerat, Nolam porro perferre detrectarit[82]. Itaque magnam nostratibus Marrucinis iniuriam facit homo Italicae nationi ubique infensus, qui suae nos gentis metitur ingenio[83].

Al Camarra, tuttavia, sembra essere sfuggito un particolare di notevole rilievo: lo Scaligero ha citato il brano di Tertulliano invertendo l'ordine di due parole, *non hic* invece di *hic non.* Difficile pensare ad un errore di memoria da parte dell'umanista francese, il quale era perfettamente consapevole del fatto che, per sostenere la sua interpretazione del termine

[81] Camarra 1651, 170-171.
[82] Cfr. Paul. Nol. *epist.* 22,1.
[83] Camarra 1651, 171-172.

Marrucine, era necessario separarlo dalla particella negativa *non*. Paradossalmente, il Camarra cita lo Scaligero ristabilendo l'ordine esatto delle parole. Lo storico italiano, inoltre, legge *dixi*, secondo la correzione apportata dal Rhenanus nella sua terza edizione del 1539, mentre il filologo francese conserva la lezione *dixit* dei manoscritti, per cui il passo di Tertulliano verrebbe a significare "se altrove lo ha detto (Paolo), e non qui, Marrucino ma del Ponto". Quello che Paolo avrebbe detto altrove, ma non nel passo di *Eph.* 2,14, potrebbe essere il concetto secondo il quale *sapientia carnis inimica est Deo* (*Rm.* 8,7). Accettando, invece, la correzione congetturale *dixi*, ci troveremmo di fronte ad una autocitazione da parte di Tertulliano, la quale alluderebbe, come a ragione riteneva lo Iunius[84], ad *adv. Marc.* 4,40,4, brano in cui il Cartaginese stabiliva una stretta relazione tra *sanguis* e *caro*:

> Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse nisi carnis. Nam et si qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit.

Da condividere anche la correzione di *Sicubi* in *sicuti*, la quale rende il senso perfettamente coerente: «Come ho detto altrove e (come dico) qui, non Marrucino ma Pontico, vuoi qui negare la carne di colui del quale prima hai riconosciuto il sangue?». La locuzione *sicubi alibi*, al confronto, ci pare poco chiara e ridondante. Vogliamo arricchire ulteriormente la nostra indagine menzionando l'interpretazione del passo di Tertulliano proposta dal filologo olandese Isaac Vossius, ancora una volta nell'ambito di un commento al carme 12 di Catullo. Il Vossius dissente apertamente dallo Scaligero e propone una lettura del passo dell'*Adversus Marcionem* diametralmente opposta a quella fornita dall'umanista francese:

> Insigniter itaque errat Scaliger, qui hoc ipsum negat, et pertendit Marrucinum hic convitii loco poni et accipi pro stupido. Adstruere hoc conatur ex istoc Tertulliani loco adversus Marcionem lib. V. cap. XVII. […] Nihil profecto alienius a mente Tertulliani fingi possit. Marrucinus hic opponitur Pontico, quia Marrucini fide et probitate conspicui, Ponticis vero seu Cappadocibus nihil fallacius. Itaque Marcionem Ponto oriundum, dicit non esse Marrucinum, utpote fidei desertorem; sed vere Ponticum, id est, perfidum et nequam. Marrucinorum fidem laudat quoque Silius lib. VIII (v. 519): *Marrucina simul Frentanis aemula*

[84] Iunius 1597, 265: «Sicubi alibi] *lego,* Sic, uti alibi dixi, et hic, *nimirum dico. dixit autem li. 4.ca.40 et aliis locis quamplurimis*».

pubes. Et clarius lib. XV (vv. 568-569): *Qua duri bello gens Marrucina, fidemque / Exuere indocilis sociis Frentanus in armis.* At vero Ponticis seu Cappadocibus nihil perfidum et perjurum magis[85].

È interessante notare che la moderna traduzione inglese di E. Evans rispecchia fedelmente l'interpretazione del Vossius: «As I have remarked before, with no Marrucine fidelity but with Pontic inconstancy, you have just now agreed about his blood, but here deny his flesh»[86]. In nota anche lo studioso inglese fa riferimento alla testimonianza di Silio Italico: «The Marrucini, a people on the Adriatic coast near Teate (Chieti), are praised by Silius Italicus as inured to war and, like their neighbours the Ferentani, incapable to betray trust: *Punica* XV. 566». Il testo latino di Evans sembra recepire la proposta di correzione dello Iunius: *Sic uti alibi dixi, et hic, non Marrucine sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es hic negas carnem*[87]. Non possiamo fare a meno di notare come lo Scaligero e il Vossius, pur avendo entrambi piena consapevolezza della allusione a Catullo da parte di Tertulliano, non abbiano colto il vero senso dell'espressione *non Marrucine sed Pontice*[88]: il Cartaginese, come ben mette in evidenza R. Braun[89], intende dire che, mentre il *Marrucinus* di Catullo sottraeva *lintea neglegentiorum* durante la cena, il *Ponticus* (Marcione) sottrae delle parole dal testo dell'apostolo Paolo. Sempre nel quinto libro dell'*Adversus Marcionem*, peraltro, la manipolazione del testo paolino da parte di Marcione è assimilata, da Tertulliano, all'azione di un ladro: *Sed ut furibus solet aliquid excidere de praeda in indicium, ita credo et Marcionem novissimam Abrahae mentionem dereliquisse, nullam magis auferendam, etsi ex parte convertit* (*adv. Marc.* 5,4,8).

---

[85] Vossius 1691, 33-34.

[86] Evans 1971, 621.

[87] Evans 1971, 620.

[88] Da un punto di vista puramente formale riscontriamo la presenza di una analoga espressione in *adv. Marc.* 3,6,3: *Scilicet nauclero illi non quidem Rhodia lex, sed Pontica, caverat errare Iudaeos in Christum suum non licere* […].

[89] Cfr. Braun-Moreschini 2004, 323: «La clef de l'interprétation nous paraît résider dans un rapprochement, qui n'avait pas été fait encore, avec Catulle, *Carmen* 12 qui commence par *Marrucine Asini*: […]. On peut admettre que, au moment d'interpeller Marcion "l'homme du Pont" qui dérobe, lui, des syllabes aux textes de Paul tout aussi stupidement qu'Asinius le Marrucin, ce souvenir se soit présenté à T. et qu'il n'ait pas hésité à enjoliver son apostrophe par cette réminiscence littéraire.»

In appendice alla nostra lunga discussione del brano di Tertulliano vogliamo citare anche uno studioso che, per superare le difficoltà di comprensione suscitate dall'epiteto *Marrucine*, con il quale Tertulliano si rivolge a Marcione, ha ritenuto opportuno emendare proprio il termine in questione, con una congettura quanto mai improbabile:

> pro *Non Marrucine, sed Pontice, cuius* (Christi) *supra sanguinem confessus es, hic negas carnem*, ita scribo: *Non Marcionne an Pontice, cuius supra – negas carnem?* Est enim interrogatio, et *non* ponitur pro *nonne. Marcionne*, inquit, *an Pontice*, id est, utrum Marcion appellari vis, an Ponticus? Erat enim Marcion in Ponto natus[90].

L'unico elemento interessante è che Christoph August Heumann dimostra di avere anticipato Kroymann nell'interpretare la frase in senso interrogativo.

Bibliografia

Barzanò-Stroppa 2016 = Cassio Dione, *Storia romana*, 7 (Libri LXIV-LXVII), Introduzione di A. Barzanò, traduzione di A. Stroppa, Milano 2016[5].

Bietenholz-Deutscher 1987 = P. G. Bietenholz - Th. B. Deutscher, *Contemporaries of Erasmus*, A biographical Register of the Renaissance and Reformation, 3, Toronto-Buffalo-London 1987.

Bill 1911 = A. Bill, *Zur Erklärung und Textkritik des 1. Buches Tertullians "Adversus Marcionem"*, Leipzig 1911 (*TU* 38, 2).

Braun 1990 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome I (Livre I), Introduction, Texte critique, Traduction et Notes par R. Braun, Paris 1990 (*SCh* 365).

Braun 1991 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome II (Livre II), Texte critique, traduction et notes par R. Braun, Paris 1991 (*SCh* 368).

Braun 1994 = Tertullien *Contre Marcion*, Tome III (Livre III), Introduction, Texte critique, Traduction, Notes et Index des Livres I-III par R. Braun, Paris 1994 (*SCh* 399).

Braun-Moreschini 2004 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome V (Livre V), Texte critique par C. Moreschini, Introduction, traduction et commentaire par R. Braun, Paris 2004 (*SCh* 483).

Camarra 1651 = L. Camarra, *De Teate antiquo Marrucinorum in Italia metropoli Libri Tres*, Romae 1651.

Ceva 1735 = T. Ceva, *Scelta di Sonetti con varie critiche osservazioni, ed una Dissertazione intorno al Sonetto in generale*, Torino 1735.

Chapot 1999 = Tertullien, *Contre Hermogène,* Introduction, Texte critique, Traduction et Commentaire par F. Chapot, Paris 1999 (*SCh* 439).

---

[90] Heumann 1759, 245.

Choluet 1653 = H. Choluet, *Theologus Ecclesiastes*, Tomus Primus, Tolosae 1653.
Cornelius a Lapide 1627 = Cornelius a Lapide, *Commentaria in Epistolas Canonicas*, Lugduni 1627.
Cujacius 1836 = Ja. Cujacii IC. Tolosatis *Opera*, Ad Parisiensem Fabrotianam Editionem diligentissime exacta [...], Tomus Secundus, Prati 1836.
de Medrano 1702 = P. de Medrano, *Rosetum Theologicum*, Hispali 1702.
Dodgson 1854 = C. Dodgson, *Tertullian, Apologetical and practical treatises*, Oxford 1854.
du Saussay 1653 = A. du Saussay, *Panoplia sacerdotalis*, Lutetiae Parisiorum 1653.
Erasmo 1529 = D. Erasmi Roterodami *Ad Collationes cuiusdam responsio*, Antverpiae 1529.
Evans 1948 = *Tertullian's Treatise against Praxeas*, The Text edited, with an Introduction, Translation, and Commentary by E. Evans, London 1948.
Evans 1971 = Tertullian, *Adversus Marcionem*, edited and translated by E. Evans, Oxford 1971 (Early Christian Texts).
Filamondo 1700 = R. M. Filamondo, *Theo-Rhetoricae Idea*, Ex divinis Scripturis et politioris Literaturae Mystagogis deducta, [...], Napoli 1700.
Gentili 1766 = S. Gentili, *In epistolam D. Pauli ad Philemonem Commentarius*, in Scipionis Gentilis Jurisconsulti et antecessoris Norici *Opera omnia*, Tomus Quintus, Neapoli 1766.
Heumann 1759 = Chr. A. Heumann, *Continuatio prima Emendationum Heumannianarum Tertulliani*, «Nova Acta Eruditorum» 6, 1759, 241-248.
Iunius 1597 = Q. Septimii Florentis Tertulliani Carhaginiensis Presbyteri, auctoris antiquissimi *Opera quae adhuc reperiri potuerunt omnia:* Ex editione Ia. Pamelii Brugensis. Quibus seorsim addita sunt annotationes Beati Rhenani Seletstadiensis, auctae censura Inquisitionis Hispanicae: Itemque castigations ac notae perspicuae et breves F. Junii Biturigis, [...], Franekerae 1597.
Kroymann 1906= Q. S. F. Tertulliani *Opera*, ex recensione Ae. Kroymann, Vindobonae 1906 (*CSEL* XXXXVII pars III).
Latini 1659 = L. Latinii Viterbiensis *Epistolae, Coniecturae, & Observationes Sacra, Profanaque Eruditione Ornatae.* [...] a D. Magro Melitensi [...] Studio, ac triennali labore collectae, [...] Romae 1659.
Mahé 1975 = Tertullien, *La Chair du Christ,* Tome I, Introduction, Texte critique, Traduction et commentaire de J.-P. Mahé, Paris 1975 (*SCh* 216).
Melluso 2000 = M. Melluso, *La schiavitù nell'età giustinianea. Disciplina giuridica e rilevanza sociale*, Paris 2000 (Collection «ISTA» 722).
Moingt 1966-1969 = J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien*, 4 voll., Paris 1966-1969.
Moreschini 1966 = C. Moreschini, *Prolegomena ad una futura edizione dell'Adversus Marcionem di Tertulliano* (continua), «ASNP» Serie 2, 35,3/4, 1966, 293-308.
Moreschini 1971 = Tertulliani *Adversus Marcionem* edidit C. Moreschini, Milano 1971 (Testi e documenti per lo studio dell'antichità 35).
Moreschini 1974 = C. Moreschini, Rec. di Evans 1971, «RSLR» 10, 1974, 383.

Neander 1825 = A. Neander, *Antignostikus Geist des Tertullians und Einleitung in dessen Schriften*, Berlin 1825.
Newman 1999 = Jo. H. Newman, *The Letters and Diaries*, Edited at the Birmingham Oratory with notes and introduction by G. Tracey, 8, Oxford 1999.
Oberthuer 1780 = Q. Septimii Florentis Tertulliani *Opera Omnia*, Tomus I, Wirceburgi 1780.
Pamelius 1583 = Q. Septimii Florentis Tertulliani Carthaginiensis Presbyteri *Opera quae hactenus reperiri potuerunt omnia* […] Cum Ja. Pamelii Brugensis, Theologi, […] Argumentis et Adnotationibus toti operi interiectis […], Parisiis 1583.
Petau 1745 = D. Petau, *De Theologicis Dogmatibus*, Tomus Secundus, Venetiis 1745.
Petitmengin 1961 = P. Petitmengin, *Le Tertullien de Fulvio Orsini*, «Eranos» 59, 1961, 116-135.
Quirini 1741 = G. M. Quirini, *Lo Schiavo sotto la sferza*, Trattenimenti cinque pubblicati da un accademico Disunito di Pisa, Milano 1741.
Rankin 2001 = D. Rankin, *Tertullian's Vocabulary of the Divine 'Individuals' in* adversus Praxean, «SEJG» 40, 2001, 5-46.
Rhenanus 1521 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani […] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta […], Basileae 1521.
Rhenanus 1528 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani […] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta […], Basileae 1528.
Rhenanus 1539 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani […] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta […], Basileae 1539.
Ritter 1841 = H. Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Fünfter Teil, Hamburg 1841.
Rutilio 1528 = B. Rutilio, *Decuria*, Venezia 1528.
Sartori 2003 = P. Sartori, *La controversia neotestamentaria tra Frans Titelmans ed Erasmo da Rotterdam (1527-1530 CA.): linee di sviluppo e contenuti*, «HumLov» 52, 2003, 77-135.
Scaliger 1577 = *Catulli, Tibulli, Properti Nova editio.* Io. Scaliger Iul. Caesaris F. recensuit. Eiusdem in eosdem Castigationum Liber […], Lutetiae, 1577.
Scaliger 1627 = Illustrissimi Viri Io. Scaligeri, Iulii Caes. A Burden F. *Epistolae omnes quae reperiri potuerunt, nunc primum collectae ac editae.* […], Lugduni Batavorum 1627.
Schiavo 1738 = B. Schiavo, *Il Filalete. Dialogo*, Tomo Secondo, Venezia 1738.
Semler 1770 = Q. Septimi Florentis Tertulliani *Opera* recensuit Io. S. Semler, 1, Halae Magdeburgicae 1770.
Spanheim 1728 = E. Spanheim, *Orbis Romanus seu ad Constitutionem Antonini Imperatoris*, Halae et Lipsiae 1728.
Sussman 1994 = *The Declamations of Calpurnius Flaccus*, Text, Translation, and Commentary by L. A. Sussman, Leiden-New York-Köln 1994 (Mnemosyne Supplements 133).
Titelmans 1529 = F. Titelmans, *Collationes quinque super Epistolam ad Romanos*, Antverpiae 1529.

Tränkle 1997 = H. Tränkle, Rec. di Braun 1990, Braun 1991 e Tertullien, *Contre Marcion*, Introduction, texte critique, traduction et notes par R. Braun, Paris 1994, «Gnomon» 7, 1997, 602-612.

Valvo-Stroppa 2016 = Cassio Dione, *Storia romana*, 8 (Libri LXVIII-LXXIII), Introduzione di A. Valvo, traduzione di A. Stroppa, Milano 2016².

Van den Wouwer = J. Van den Wouwer, *Ad Q. Septimi Florentis Tertulliani Opera Emendationes Epidicticae*, Francofurti 1603.

Vossius 1691 = C. Valerii Catulli *Opera*, Ex recensione I. Vossii [...], Lugduni Batavorum 1691.

Waszink 2010 = Quinti Septimi Florentis Tertulliani *De Anima*, By J. H. Waszink, Leiden-Boston 2010 (Supplements to Vigiliae Christianae Texts and Studies of Early Christian Life and Language 100).

Waterland 1823 = D. Waterland, *The Works*, 1, Part II, Oxford 1823.

Abstract: The article focuses on five passages from Tertullian's *Adversus Marcionem* where textual criticism is strictly connected to theological, philosophical, historical, and juridical issues. The passages under consideration, in order, are *adv. Marc.* 1,4,2; 1,25,3; 2,27,5; 5,4,9 and 5,17,14. For each of these passages, the article thoroughly examines and discusses the most significant philological contributions from the sixteenth century to the present day. Furthermore, it formulates proposals for the constitution of the text and the exegesis of the passages.

Claudio Micaelli
claudio.micaelli@unimc.it

Sondaggi maasiani: postille e carteggi inediti sulle *Dionisiache* di Nonno tra le edizioni Ludwich e Keydell

Carla Castelli

Tra i volumi appartenuti a Paul Maas (1880-1964) conservati presso la Biblioteca di Scienze dell'antichità e Filologia moderna dell'Università degli Studi di Milano, si trova, fittamente postillata dal possessore, l'edizione delle *Dionisiache* curata da Arthur Ludwich, pubblicata negli anni a cavallo del primo decennio del Novecento[1].

In vista di uno studio più articolato sull'intero *corpus* delle annotazioni, presento qui le postille maasiane inedite[2] ai vv. 1-15[3], racchiusi tra l'iniziale invocazione alla Musa e l'invito alle Muse a evocare Proteo[4]: la circoscritta selezione, pur se priva di contributi testuali originali, appare significativa del metodo di lavoro del filologo quando si rapporta con passi problematici del testo, e si rivela utile per iniziare a «...seguire l'evoluzione del percorso testuale di Maas in un autore da lui prediletto per tutto

---

[1] Ringrazio Luigi Lehnus, al cui lungimirante interessamento si deve la presenza di libri e carte di Maas in Unimi, per le utili occasioni di confronto e per aver condiviso la sua preziosa conoscenza della difficile grafia di Maas. Ogni imprecisione è da ascrivere solo alla sottoscritta. Sui volumi maasiani rimando a Lehnus 2012b, ove è censita (750) la copia Ludwich (1909-1911) con l'indicazione 'fitte postille a penna'. Sulla copia Keydell vd. *infra.* Si vedano gli studi sui postillati maasiani raccolti in Lehnus 2012c e Lehnus 2016, e, successivamente, Lehnus 2017, 2021, 2022a, 2022b, 2022c. Vd. anche *e. g.* Pace 2004; Fowler 2010; Wilson 2011; Scavello 2019; Morand 2017.

[2] Le riflessioni sul proemio non hanno preso corpo negli studi editi, in particolare nei *Nonniana* (Maas – Buchwald 1973, nr. 68, pubblicati su «ByJ» 1,3,4 tra il 1921 e il 1923).

[3] Inoltre, delle postille a Nonn. *D.* 9,279, che integrano quelle a 1,6, e a 26,151, che integrano quelle a 1,8-10.

[4] L'occasione per iniziare un lavoro da tempo progettato mi è stata offerta dalla giornata di studio *Maasiana Mediolanensia* (Università degli Studi di Milano, 26 giugno 2023), il cui organizzatore, dott. Francesco Sironi, qui ringrazio. La giornata di studio, così come lo studio del lascito maasiano, rientra nel programma delle attività del centro di ricerca coordinata *Bisanzio e l'Occidente* dello stesso ateneo, da me coordinato.

«Commentaria Classica» 10, 2023, 255-272. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

il corso della sua vita – intendo Nonno tra l'edizione di Ludwich e quella di Keydell»[5]. La valutazione dei singoli interventi maasiani qui presentati, che pure offrono spunti interessanti, avverrà dunque nel contesto del più ampio studio in corso, che auspicabilmente consentirà di vedere il singolo caso in un orizzonte metodologico e critico più ampio.

Tratterò in questo contributo anche la presenza di riferimenti all'edizione Keydell nella copia Ludwich, integrandoli con la pubblicazione di alcuni biglietti inediti conservati presso la biblioteca SAFM di Unimi[6], che consentono di chiarirne il contesto e, ancora una volta, di vedere Maas all'opera sul testo[7].

a. Nonn. *D.* 1,1-2 Ludwich
Εἰπέ, θεά, Κρονίδαο διάκτορον αἴθοπος αὐγῆς[8],
νυμφιδίῳ σπινθῆρι μογοστόκον ἄσθμα κεραυνοῦ

p. 4 v. 1:

εὐνῆς

Il termine, in corpo maggiore rispetto alle altre note, è scritto sopra αὐγῆς di Ludwich. La nota si completa con due sottolineature in apparato[9], tra cui è spontaneo istituire una relazione: la prima, nella nota *αὐγῆς (ut Ω) an εὐγῆς voluerit L, dubium,* rileva l'incertezza nella lettura del manoscritto Laurenziano, a cui dobbiamo il testo di Nonno, enfatizzando la seconda lettura. La sottolineatura successiva rimarca la congettura εὐνῆς, dovuta a Falkenburg, che appunto Maas riporta nel testo.

L'incertezza sul testo di *L* si manterrà fino alla collazione di Vian, pubblicata a metà degli anni Settanta[10], che confermò εὐνῆς e pose fine alla discussione. La nota maasiana non cita a sostegno della congettura il codice *A*, cioè il perduto manoscritto del monte Athos da cui nel 1444 Ciriaco d'Ancona[11] copiò i versi dispari dal 1 al 23: Aubrey Diller ne diede

[5] Lehnus 2012b, 761.

[6] Registrati in Lehnus 2012a, 789 (e 780, con la lettera di Lloyd-Jones).

[7] Il passo trattato, come si dirà *infra,* è Nonn. *D.* 16,405.

[8] Keydell 1959 e Nonnos de Panopolis ed. Vian 1976 scelgono εὐνῆς.

[9] Nei casi qui elencati, le sottolineature rappresentano una necessaria integrazione alle postille. Resta da verificare la presenza di sottolineature isolate, sul cui significato vd., relativamente al testo di Erodoto, Wilson 2011, 57.

[10] Vian 1975, 196.

[11] A Ciriaco d'Ancona Maas dedicò nel 1913 uno studio, ma, nonostante questo, il ritrovamento non lo indusse a particolari riflessioni. È interessante il con-

sintetica notizia nel 1953[12]; il testimone comparve poi nell'edizione Keydell[13].

p. 4 marg. sup.:

*durch den bräutlichen Funken die Entbindung auslösend

L'annotazione riguarda il v. 2, a cui è collegata tramite un asterisco apposto a σπινθῆρι. La potente e sintetica immagine nonniana è valorizzata da un verbo coerente con l'immagine di σπινθήρ, che in italiano potremmo rendere con «innescando il parto attraverso la scintilla nuziale»[14].

b. Nonn. *D.* 1,6 Ludwich
φειδομέναις παλάμῃσι τομὴν μηροῖο χαράξας

p. 4 marg. sx:

/αι L
⌊9,279⌋

Nel testo, Maas inserisce tra emiparentesi quadre l'espressione φειδομέναις παλάμῃσι, su cui interviene due volte. Anzitutto, egli ripristina il

---

fronto con la copia dell'edizione Keydell 1959 appartenuta a Maas, conservata a Oxford in una biblioteca privata (su cui vd. *infra*). Il dott. Antonio Tibiletti, che la sta studiando e che ringrazio, mi segnala che nella corrispondente voce di apparato nell'edizione Keydell compare un rimando alla p. 27*, ove si tratta appunto del manoscritto: tuttavia, qui non vi sono ulteriori annotazioni. Nella tabella dei manoscritti in corrispondenza di «A = Athous» Maas scrive «cf. ad 1.1 / unde hoc petitum? cf. p. 27*».

[12] Diller 1953.

[13] Keydell pare conoscere il manoscritto con le note di Ciriaco, il Vat. Lat. 5250 (non il diario originale, perduto, ma una copia del sec. XVI, vd. Bodnar-Mitchell 1976, 3-4), solo attraverso la breve nota di Diller, che menziona esclusivamente la lezione εὐνῆς, ma non l'accordo con *L* al v. 13, ψάυοντα, e al v. 17 ὅπη, resi noti trent'anni dopo da Baldwin 1983, che si avvalse del testo pubblicato da Bodnar-Mitchell 1976. Keydell 1959, 1, 27* e Vian 1975, 196, ritenevano il manoscritto *A* espressione di un ramo della tradizione diverso da *L*, per la presenza del nome del poeta e appunto per la lezione εὐνῆς: ma sui limiti della teoria si veda la sintesi di De Stefani 2016, 676-677; Agosti 1996, 169 n. 1. Dopo la collazione di *L* e la lettura corretta di εὐνῆς, l'edizione Vian (1976) non conserva traccia dell'ipotizzata indipendenza di *A* da *L* e integra *A* nell'apparato in modo completo.

[14] Per confronto, si veda la ben più banale traduzione tedesca di von Scheffer 1929, cronologicamente coerente con gli studi maasiani su Nonno: «der mit bräutlichem Funken Gebärung /bringt».

testo del Laurenziano, παλάμαισι, meno diffuso dell'epico παλάμῃσι e presente soprattutto nel linguaggio epigrammatico: tutti gli editori preferiscono παλάμῃσι, offerto da F, sigla che racchiude due *descripti* cinquecenteschi di L. Per sostenere la propia scelta *difficilior,* Maas rimanda poi a un verso del canto IX che ha la stessa *iunctura.* Merita riportare il passo, assai controverso, e anche questa annotazione maasiana:

Nonn. *D.* 9,279 Ludwich
φειδομέναις παλάμῃσι σοφῆς ἐπλέξατο Δάφνης

p. 199 marg. dx:

⌊1,6⌋
| | η
<…> Keyd.

Il passo è tormentato[15]. Con una nota che graficamente pare posteriore alle altre, Maas indica che Keydell postulò una lacuna dopo la *iunctura* iniziale. L'ipotesi di Maas si intuisce diversa. Dopo il corrispondente rimando a 1,6, egli corregge il φειδομέναις di Ludwich. Sottolinea, è vero, in apparato la lezione di L, φειδομένῃς, ma non inserisce nella sua correzione lo iota sottoscritto, così come fanno i *descripti* del Laurenziano. In questo modo, l'aggettivo viene riferito a Δάφνης, qui stampato come nome proprio secondo la proposta di Graefe. Maas sottolinea la spiegazione latina del passo addotta da questi e riportata in apparato: *manus castae et sobriae Daphnes, in lauri mutatae, sunt lauri frondes.*

p. 4 marg. dx

*cf. 30.218
9.<u>209-11</u>
<u>25.222</u> [cancellato e poi riscritto in ultima posizione]
<u>7.201</u>
<u>20.61</u>

L'asterisco collega l'elenco di passi a μηροῖο. I passi sottolineati fanno specifico riferimento alla coscia di Zeus. Tutte le citazioni riportano il genitivo nella forma μηροῦ tranne la seconda, di tipo più generale, in cui

[15] φειδομέναις παλάμῃσι ... σοφῆς ἐπλέξατο δάφνης Keydell; in Chétien 1985 la lacuna è pari al secondo emistichio del v. 278 e al primo del v. 279, vd. *ibid.*, 275.

Semele evoca la nascita di Dioniso da Zeus, padre e madre al tempo stesso.

c. Nonn. *D.* 1,8-10 Ludwich[16]
εὖ εἰδὼς τόκον ἄλλον, ἐπεὶ γονόεντι καρήνῳ
ἄσπορον ὄγκον ἄπιστον ἔχων ἐγκύμονι κόρσῃ
τεύχεσιν ἀστράπτουσαν ἀνηκόντιζεν Ἀθήνην.

p. 5, marg. sup:
8 und 9 Varianten?

p. 5 marg. dx:
⌊ὅς πάρος⌋
= ως Variante wie 26, 151?

p. 5 inter text. et app.:
*wie es scheint, nicht von Athena, die ja reif und ohne Mutter entsteht[17]

Il testo dei vv. 8 e 9 si presenta a Maas incerto. Per tentare di ripercorrere il suo lavorio di riflessione e documentazione è opportuno partire dal v. 9, in cui Ludwich congettura ἄσπορον. Incorniciato da mezze parentesi quadre, il termine è sostituito dalla lezione del Laurenziano, ὅς πάρος, ma l'annotazione apposta subito sotto ipotizza dubitativamente che ὅς possa corrispondere a ως. Il luogo parallelo indicato, 26, 151, reduplica con variazione il precedente v. 150, determinando una ripetizione che già la terza mano di L riteneva superflua: Keydell lo espungerà[18].

Nel margine superiore della p. 5, Maas esplicita il sospetto che, nello stesso modo, i vv. 8 e 9 siano varianti. Per una migliore comprensione, bisogna ricorrere alle sottolineature nella nota d'apparato al v. 8. Esse riportano il verso nella forma divergente in cui più volte è citato da Eustazio, <u>στονόεντι καρήτι</u>, e una proposta di espunzione del verso successivo: τόκον ἄλλον, ἐπεὶ <u>σ</u>τονοέντι καρήνῳ, <u>deleto verso 9 ci. Graefe² 13</u>. Graefe aveva altresì ipotizzato, in alternativa[19], di espungere il v. 8 e di leggere, con Utenhoeve e Heinsius, quell' ὡς πάρος che tentò Maas. I reiterati

[16] Nelle edizioni più recenti il testo dei vv. 8-9 è εὖ εἰδὼς τόκον ἄλλον, ἐπεὶ (ἑῷ Vian) γονόεντι καρήνῳ, / ὡς πάρος ὄγκον ἄπιστον ἔχων ἐγκύμονι κόρσῃ.

[17] Lettura parzialmente incerta.

[18] Come ricorda Agosti 2004 *ad loc.*, P. Bernardini Marzolla ritenne trattarsi di una variante d'autore.

[19] In Uvarov 1817, 13-14.

punti interrogativi sembrano documentare che la presenza di una variante non lo convinse fino in fondo: il caso del canto XXVI è indubbiamente molto più chiaro e non necessita di ulteriori modifiche. Keydell opterà per ὡς e manterrà il v. 8. La proposta di espunzione è respinta da Vian con motivazioni legate all'equilibrata economia complessiva nel numero dei versi del passo[20].

Anche πάρος (v. 9) è oggetto di particolare attenzione da parte di Maas: in apparato, un asterisco collega il termine a due tra le molte altre occorrenze: II 269 (ὃν πάρος) e 27,247 (ὡς πάρος)

Infine, vi è un commento sull'incongruenza della congettura di Ludwich, ἄσπορον[21]. Il dissenso non impedisce a Maas di vagliare le corrispondenze testuali su cui Ludwich dichiara di essersi fondato, integrandole con ulteriori paralleli nonniani (7,3; 12,58) e con un passo di Giorgio di Pisidia (*De vita humana* 56 Gonnelli), dove il termine compare due volte, in anafora.

d. Nonn. *D.* 1,13 Ludwich
ἀλλὰ χοροῦ ψαύοντα[22] Φάρῳ παρὰ γείτονι νήσῳ

p. 5 in marg. dx

ψαύοντι Koechly
Keydell
cf. Epigr.
oben p. VI

Mentre Ludwich conserva l'accusativo del codice laurenziano, Maas sottolinea a margine la congettura ψαύοντι di Koechly, ma aggiunge a fianco il nome di Keydell e un rimando ad *AP* IX 198 con il nome, l'origine e la collocazione di Nonno, pubblicato da Ludwich a p. VI. Qui, il termine Φαρίῃ è corredato dal corrispettivo rinvio a I 13. La congettura, con le sue motivazioni suscita l'interesse di Maas, senza però indurlo a modificare il testo di Ludwich. Ci possiamo chiedere se questo tipo di indicazione, già vista ai punti a. e c., indichi una netta preferenza per il testo alternativo segnalato, ma anche una decisione non ancora pienamente maturata e formalizzata: una riposta potrà forse emergere da uno studio

[20] Vian 1976, *Notice,* 8.

[21] Anche Vian 1976, 133 definisce «impropre» la congettura, rilevando che Atena «a eté engendreée par un pére».

[22] Tanto Keydell quanto Vian scelgono ψαύοντι.

più analitico delle note maasiane. In ogni caso Daria Gigli prima e Gianfranco Agosti poi hanno dimostrato in modo convincente la valenza simbolica del Proteo danzatore, nel segno della ποικιλία, e quindi la coerenza dell'accusativo[23].

È nota la lunga dedizione di Maas al poema di Nonno[24]: come si può evincere da questa selezione, egli dimostra un attento sguardo d'insieme su problemi testuali ed esegetici relativi a parti diverse del testo, con continui richiami a punti diversi delle *Dionisiache*[25]. Maas mantenne almeno in parte la copia Ludwich come luogo d'elezione in cui annotare scelte testuali che riportano il nome di Rudolf Keydell[26]: se ne sono visti sopra due esempi ai punti b. e d.[27], e se ne ha conferma dall'annotazione apposta in penna da Maas sul foglio di guardia libera, con curiosa *mise en page* che forse prevedeva l'aggiunta di una data finale:

Nonn. ed. Keyd. Nachträge (dez. 1958
 -)

Un gruppo di quattro cartoline postali (due di Keydell a Maas e una minuta di riposta di quest'ultimo, originariamente conservate nell'edizione Ludwich), pubblicate in Appendice a questo studio, permette di offrire contesto e sviluppo temporale al lavoro di Maas sull'edizione Keydell[28], pubblicata nel corso del 1959.

---

[23] Gigli Piccardi 1993; Agosti 1996; vd. anche Gigli Piccardi 2003, 120-121 nt. 13.

[24] Lehnus 2007, 80.

[25] Come nel caso di Erodoto esaminato da Wilson 2011, 57 ci si può chiedere se l'intenso lavoro maasiano potesse preludere a un'edizione, di cui tuttavia non esiste testimonianza.

[26] Il dott. Antonio Tibiletti, al cui futuro studio rimando, conferma che le note non sono molte: sarà utile verificare come si integrino con quelle relative a Keydell presenti nella copia Ludwich.

[27] Molti altri ve ne sono, scritti parte in inchiostro nero e stilografica, parte in penna a sfera e in inchiostro rosso, ora sbiadito dal tempo, identico a quello usato per glossare i biglietti di Keydell citati *infra* nel testo.

[28] Insieme ad altri materiali, esse sono contenute in un fascicoletto intitolato *Nonnus/Nonniana* – 1959, a sua volta contenuto in una più ampia raccolta di testi che portano l'indicazione in greco moderno Μαας | Χαρτιά μέσα τά βιβλία.

Nel dicembre 1958 Maas aveva quindi tra le mani le bozze del testo o una sua versione assestata su cui condusse le sue osservazioni[29]: in una cartolina postale [testo1], inviata da Keydell il 12 gennaio 1959[30], a cui Maas rispose (come è annotato sulla lettera stessa) il 16 gennaio, l'editore fa riferimento al fatto che il Nonno era nelle mani di Maas, il quale per quattro settimane lo avrebbe passato a Hermann Fränkel le cui osservazioni sarebbero state inserite negli *Addenda et Corrigenda*, essendo il testo non più suscettibile di modifica. Il documento successivo [testo 2] è una minuta datata 30 giugno 1959 in cui Maas si felicita per l'uscita del primo volume delle *Dionisiache* e chiede notizie sull'uscita del secondo, nonché della collocazione editoriale degli *Addenda et Corrigenda*. In una cartolina postale [testo 3], datata 5 luglio, a cui Maas rispose il 9 luglio, Keydell assicura che il secondo volume comparirà entro un mese.

Oltre a scambiarsi informazioni editoriali, i due studiosi discutono su un aspetto del testo nonniano.

Nella minuta del 30 giugno, probabilmente in seguito a una specifica domanda di Keydell, Maas dice di aver trascurato il problema posto dal verso finale del canto XVI. È opportuno riportare l'intera chiusa:

Nonn. *D.* 16,403-405
καὶ πόλιν εὐλάιγγα φιλακρήτῳ παρὰ λίμνῃ
τεῦξε θεὸς Νίκαιαν, ἐπώνυμον ἣν ἀπὸ νύμφης
Ἀστακίης ἐκάλεσσε καὶ Ἰνδοφόνον μετὰ νίκην.

Maas si dice convinto che καὶ Ἰνδοφόνον μετὰ νίκην non possa concludere né il periodo né tantomeno un canto, e ritiene persuasivi due passi paralleli in cui un nesso analogo o identico prevede la continuazione sintattica nel verso successivo: 21,269 (καὶ Ἰνδῴην μετὰ νίκην); 28, 87 (καὶ Ἰνδοφόνον μετὰ νίκην). Nella copia Ludwich, infatti, egli premette all'espressione una *crux* e aggiunge in fine verso un'indicazione di lacuna, <…>; in margine, riporta il rimando «21.269», sottolineando in apparato e anche a margine *num quaedam exciderunt* di Koechly[31].

[29] Nulla esclude, naturalmente, che alcune delle note "Keyd." possano essere antecedenti e nascere da discussioni comuni o da commenti agli interventi di Keydell su Nonno: solo uno studio complessivo potrà forse chiarirlo.

[30] Conservata anch'essa presso la Biblioteca SAFM dell'Università degli studi di Milano

[31] A 21,269 l'emistichio è posto in evidenza, con rimando a 16.405. Nessuna nota compare a margine di 28,87. Maas operò anche su 18,404, spostando la virgola prima di Νίκαιαν; richiamò inoltre in nota Call. *Hy* 4,204.

La risposta di Keydell al biglietto del 30 gennaio arriverà curiosamente molti mesi dopo, il 5 luglio: egli dice di aver saputo da prima della diversa posizione di Maas, il quale commenta sarcasticamente, certo in riferimento all'omissione dichiarata nel biglietto: «io no!». Keydell ribadisce il punto con tre argomenti: la necessità di valorizzare l'*annominatio* Νίκαιαν … νίκην; l'impossibilità di congetturare un contenuto che colleghi la fine del canto 16 e l'inizio del 17; la contrarietà a dare al verso una valenza temporale[32] per motivi non metrici ma stilistici – considerazione, quest'ultima, da cui Maas si dissocia premettendo e facendo seguire al termine «Stil» ben due coppie di punti interrogativi. Infatti, una nota in fondo al biglietto rovescia la considerazione di Keydell: il verso 405 toglierebbe in realtà forza all'intitolazione della città alla ninfa. Per quanto riguarda il primo punto, due note nell'interlinea mostrano come il ragionamento di Keydell risultasse contraddittorio agli occhi di Maas: un testo non sicuro non costituisce una base adeguata per deduzioni stilistiche.

Non sappiamo quale forma presero queste considerazioni nella risposta di Maas, ma nell'ultimo biglietto [testo 4, 24 luglio 1959], Keydell torna «noch einmal» sulla chiusa del libro XVI, questa volta con considerazioni contenutistiche, sostenendo che la vicenda della ninfa assassina di Inno viene a Nonno dalla sua fonte, mentre quella successiva – intendendo probabilmente quella nel canto 48, in cui Nicea acquisisce un ruolo di grande spicco – è frutto dell'*ingenium* del poeta. Ancora una volta, Maas dissente: il riferimento alla fonte è preceduto e seguito da due punti interrogativi in inchiostro rosso; un analogo segno segue il termine «ingenium»: forse la sua mente rigorosa non accoglieva volentieri ipotesi non dimostrabili. Anche dopo che il testo era stato costituito ed era ormai prossimo all'uscita, i due studiosi non cessarono, come si vede, di confrontarsi, pur restando ciascuno sulle sue posizioni.

---

[32] La convinzione di Keydell che nulla manchi è ribadita in termini analoghi sia nell'apparato *ad loc.* che nella prefazione, p. 66*, dove egli esplicita, in riferimento a Koechly: «Insolenter 16, 405 temporalem praepositionem pro causali posuit, metri necessitate coactus; versus enim excidisse si censes, annominationem sibi gratissimam poetam dimisisse tibi affirmandum est; quod ut credam, a me impetrare non possum». Gerlaud 1994 omette ogni indicazione di lacuna in apparato; *ibid.,* 124 sottolinea che la chiusa, con l'evocazione della vittoria indiana saldata al nome della ninfa, costituisce un'anticipazione cronologica, il che giustifica l'uso di μετά, nel duplice senso di «d'après, en souvenir de» voluto da Keydell, p. 66*, e di «après», poiché il dio fonderà la città solo dopo il suo ritorno.

Il testo definitivo – la copia Keydell, appunto – fu donato a Maas dopo la pubblicazione: esso riporta la dedica dell'editore, una nota di possesso e l'indicazione «arr. 29.6.59»[33], che riguarda evidentemente il solo primo volume: il biglietto di Maas [testo 2] è dunque l'immediata risposta al dono ricevuto – una risposta sintetica ma quanto mai elogiativa, per quanto, come si è visto, i due non sempre fossero d'accordo. Keydell, citandolo in esergo come *monitor* e *adiutor,* ne ricorda con calore l'apporto al lavoro di edizione[34]. In una lettera inedita a Willy Theiler del 9 gennaio 1960[35], Maas sottolinea il piacere e la soddisfazione nel leggere che il lavoro gli era stato dedicato.

Sul retro della minuta maasiana [testo 2], una nota indica che entrambi i volumi dell'edizione Keydell furono inviati al rilegatore il 26 settembre 1959, che li restituì in un unico tomo, attualmente conservato, come si è detto, in una biblioteca privata.

La copia Ludwich si presenta dunque come una testimonianza preziosa, stratificata nel tempo, dell'attenzione rigorosa di Maas per il testo delle *Dionisiache*: un'attenzione che richiederà di essere ulteriormente approfondita nelle sue manifestazioni e nelle sue linee metodologiche, al di là dei cenni esemplificativi offerti in questa sede, per poterne dare una piena valutazione. Essa, come è noto, si mantenne pronta e assidua, fino al termine dell'esistenza del filologo; ottantenne, ricoverato in ospedale per una frattura a una gamba, egli accolse Hugh Lloyd-Jones con queste parole: «Ah, Lloyd-Jones! the very man! Tell me what you think of this conjecture in the *Dionysiaca!*»[36]. Si tratta di una lunga dedizione al testo antico di cui merita conservare memoria.

[33] Lehnus 2012b, 748.

[34] Ricordate in Keydell 1959, p. 7*.

[35] Ne devo la conoscenza ad A. Tibiletti, che l'ha menzionata nel suo intervento dal titolo «Le lettere ritrovate di Paul Maas a Willy Theiler», *Maasiana Mediolanensia* (Università degli Studi di Milano, 26 giugno 2023); prossimamente è prevista la pubblicazione dell'epistolario.

[36] Lloyd-Jones 1993, 260-261.

Appendice

Corrispondenza Keydell-Maas
(gennaio-luglio 1959)

1. Postkarte - timbro postale 12.1.59

Absender R. Keydell
Berlin - Zehlendorf
Thürstr. 18
Germany
Herrn Prof. Dr. P. Maas
Oxford
34, Norham R^{d}
England

Zehlendorf, 12.1.1959

Sehr verehrter Herr Professor,
zunächst vielen Dank für Ihre Karte vom 5.1.
An H. Fränkel habe ich gerade gestern geschrieben und ihm mit
5 Rücksicht auf Ihr Angebot, meine Nonniana, die in Ihren Händen sind, ihm auf 4 Wochen zu leihen, um Mitarbeit am Nonnus gebeten. Allerdings werde ich seine Vorschläge nur noch für die Addenda et Corrigenda verwenden können, da ich Autorkorrekturen mit Rücksicht auf die Stellungnahme des Verlages und der Forschungs-gemeinschaft nicht
10 mehr anbringen kann.
Ihre Anfrage vom 9.1 kann ich ohne weiteres beantworten. Ihre Konjektur zu Kall. h. 4,1[37] habe ich erwähnt B.Z. 44, 1951, 315 auf der ersten Seite meines Aufsatzes „Ein dogmatisches Lehrgedicht Gregors v. Nazianz“. Genommen habe ich sie aus: Sokrates N.F. 10, Jahresber. 180. Über
15 Futura der Verba auf -ιζω bei Nonn. Proleg. p. 52*, wo ληίσσομαι (nach Homer), κομίσσω (nach Ap. Rh. 1, 419 al.) und νοσφίσσομαι (nach Ap. Rh. 4, 82, 1108) genannt sind.
Hoffentlich haben Sie sich von Ihrer Grippe wieder ganz erholt. Schonung ist nach solchem Anfall notwendig. Mit den besten Wünschen und
20 Grüssen Ihr R. Keydell

[37] Su Maas nella storia di questo passo vd. Lehnus 2016, 31.

---

1 A matita, sotto la data apposta da Keydell, Maas annotò: «arr. 15.1 antw. 16.1», in penna a sfera con inchiostro rosso.

11 «9.1» è sottolineato in penna a sfera, con inchiostro rosso

14 «N.F.» è cancellato con una x in inchiostro rosso; tra 10 e 180 viene inserito «Jahresber.», scritto nell'interlinea sottostante. Si tratta di Maas 1922 = Maas-Buchwald 1973, 191-192.

16-17 Nell'interlinea sotto il rimando ad Ap. Rh. 4, 82 si legge «aor.?», in inchiostro rosso; sopra lo stesso rimando, un altro termine cancellato, sempre in inchiostro rosso.

2. Minuta di un messaggio di Maas a Keydell

Entwurf ab 30/6
Lieber Herr Keydell,
Herzliche Glückwünsche zur Vollendung von vol. I, einem Meisterwerk der Gelehrsamkeit und des modernen Buchdrucks. Gern wüsste ich wann vol II. zu erwarten ist, und ob dort Add. et Corr. zu I erscheinen werden. Was Neues ist mir nicht eingefallen, aber ich bedaure sehr, den Schluss satz von Buch 16 app. in den fürchterlichen Fahnen übersehen zu haben; ich hätte Sie sonst längst anhand von Stellen wie 21,269; 28.87 davon überzeugt, dass καὶ Ἰνδ. μετὰ νίκην keinen Satz schliessen kann, geschweige ein Buch. Grüssen Sie bitte Ihre Gattin, Frau Vogliano, Jacoby und Grumach.
XAIPEIN
Ihr P.M.
Oxford, 30/6/59

Sul retro della minuta:
Nonn. ed. Keydell 1,2[38]
Zum Buchbinden ab 26/9/59

4 «modernen» è inserito successivamente, nell'interlinea inferiore.
8-9 «davon» è inserito successivamente, nell'interlinea superiore.
10-11 Maria Franziska Charlotte (Lotte) Vogliano (1904-2001), vedova del papirologo Achille Vogliano (1881-1953); Felix Jacoby (1876-1959); Ernst Grumach (1902-1967).

[38] Come indica il simbolo sottoscritto, la copia Kedyell è rilegata in un unico tomo, vd. Lehnus 2012b, 748.

3. Postkarte

Absender R. Keydell
Berlin - Zehlendorf
Thürstr. 18
Germany
Herrn Prof. Dr. P. Maas
Oxford
34, Norham R[d]
England

Zehlendorf, 5.7.59

Sehr verehrter Herr Professor,

vielen Dank für Ihre Karte. Band II wird bald folgen, etwa in einem Monat. Er wird Addenda et Corrigenda enthalten, nur zum ersten Band, 5 die aber nur kleine Versehen berichtigen. Dass Sie den Schluss von Buch 16 anders beurteilen, wusste ich von früher, und habe mir die Sache reiflich überlegt. Ich halte es für stilwidrig, wenn Νικαιαν und νίκην in zwei aufeinanderfolgenden Versen stehen, ohne in Beziehung zu einander gesetzt zu werden. Auch kann ich keinen Gedanken finden, der hier fehlen 10 könnte und zum Anfang des 17 Buches passt. Die Hinzufügung der temporalen Bestimmung ist wieder einmal eine Gewaltsamkeit, diesmal nicht der Metrik sondern dem Stil zu liebe.

Mit vielen Grüssen, auch von meiner Frau,
Ihr
15 R. Keydell

---

1 Timbro postale: 6.7.59. Sotto la data apposta da Keydell, Maas annota in penna: «arr. | wird antw. 9/7».

3-4 «etwa in einem Monat» è sottolineato da Maas in inchiostro nero.

6 Dopo «wusste ich von früher», Maas aggiunge nell'interlinea: «[ich nicht!».

7 Nell'interlinea sotto Νικαιαν Maas ha apposto due note di difficile leggibilità: la prima, isolata da una sottolineatura chiusa da un asterisco suona «*das tun sie nur*» e la seconda, inserita dopo «stehen» recita: «in unserem Text!»

12 «Stil», sottolineato da Maas in inchiostro nero, è seguito da due punti di domanda, così come il successivo «liebe».

15 In fondo al biglietto, a ridosso della firma di Keydell, Maas commenta: «Das nimmt der Benennung der Stadt nach der Nymphe alle Kraft».

4. Postkarte

Absender R. Keydell
Berlin - Zehlendorf
Thürstr. 18
Germany

Herrn Prof. Dr. P. Maas
Oxford
34, Norham R[d]
England

Zehlendorf, 24.7.59

Sehr verehrter Herr Professor, der Semester-Endspurt hat mich verhindert, Ihre Karte gleich zu beantworten. Noch einmal Nonn. 16 Schluss: Bei der Beurteilung des Nebeneinanders von zwei Ableitungen
5 ist wesentlich, dass N. die Ableitung von der Jägerin aus seiner Quelle nahm, die nachklappende aber aus seinem eigenen ingenium. Da war ihm natürlich die Entwartung der ersten gleichgiltig. Besondere Pläne für die Zukunft habe ich noch nicht; augenblicklich bin ich dabei, meine angesammelten Besprechungs-Schulden abzuarbeiten. An Grumach habe ich
10 geschrieben und wegen Parallelen Περὶ ὕψους - Faust angefragt. Wenn ich Antwort habe, werde ich Ihnen berichten. Von Peek soll ich schöne Grüsse bestellen. Er wird zum Kongress nach London kommen und hofft, Sie in Oxford besuchen zu können.

Mit den besten Wünschen
15 Ihr R. Keydell

---

1 A sinistra della data, Maas annota: «traf am 27.7». Il timbro postale è del 25.7.1959.

5-6 L'espressione «aus seiner Quelle nahm» è preceduta e seguita da due punti interrogativi in inchiostro rosso, apposti con una penna a sfera.

6 «ingenium» è seguito da un punto interrogativo in inchiostro rosso.

9 «Grumach» è sottolineato in inchiostro rosso. Ernst Grumach, menzionato anche nel testo 2, oltre che filologo classico e miceneologo fu anche studioso di Goethe.

11 «Peek» [Werner Peek (1904-1994)] è sottolineato in inchiostro rosso. Sui rapporti tra Maas e Peek e sulla visita di quest'ultimo a Londra e Oxford tra agosto e settembre 1959 vd. Lehnus 2022c, 174.

Bibliografia

Agosti 1996 = G. Agosti, *Ancora su Proteo in Nonno, Dion. 1.13 sgg.*, «Prometheus» 22, 1996, 169-172.

Agosti 2004 = Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache,* 3 (canti XXV-XXXIX), a c. di G. Agosti, Milano 2003.

Baldwin 1983 = B. Baldwin, *A "Lost Manuscript" of Nonnus Dionysiaca*, «Scriptorium» 37, 1983, 110-112.

Bodnar-Mitchell 1976 = E. W. Bodnar - C. Mitchell, *Cyriacus of Ancona's Journeys in the Propontis and the Northern Aegaean 1444-1445*, Philadelphia 1976.

Chrétien 1985 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, 4, *Chants IX-X*, ed. G. Chrétien, Paris 1985.

De Stefani 2016 = C. De Stefani, *Brief Notes on the Manuscript Tradition of Nonnus' Works*, in D. Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston 2016, 671-690.

Diller 1953 = A. Diller, *A Lost Manuscript of Nonnus' Dionysiaca*, «CPh» 48, 1953, 177.

Fowler 2010 = R. L. Fowler, *Paul Maas's Athenaeus*, «ZPE» 172, 2010, 55-64.

Gerlaud 1994 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, 6, *Chants XIV-XVII*, ed. B. Gerlaud, Paris 1994.

Gigli Piccardi 1993 = D. Gigli Piccardi, *Nonno, Proteo e l'isola di Faro*, «Prometheus» 19, 1993, 230-234.

Gigli Piccardi 2003 = Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache,* 1 (canti I-XII), a c. di D. Gigli Piccardi, Milano 2003.

Graefe 1819-1826 = Nonni Panopolitae *Dionysiacorum libri XLVIII,* emend. et illustr. F. Graefe, 1, Lipsiae 1819; 2, Lipsiae 1826.

Keydell 1959 = *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, ed. R. Keydell 1959.

Lehnus 2007 = L. Lehnus, *Appunti di storia degli studi classici. Nuova edizione riveduta e ampliata*, Milano 2007.

Lehnus 2012a = L. Lehnus, *Repertorio di carte di Paul Maas e di documenti da lui provenienti o a lui indirizzati*, in Lehnus 2012, 763-792 (= «QS» 71, 2010, 247-272).

Lehnus 2012b = L. Lehnus, *Repertorio di libri ed estratti postillati da Paul Maas*, Lehnus 2012, 735-761 (= «QS» 71, 2010, 221-245).

Lehnus 2012c = L. Lehnus, *Incontri con la filologia del passato*, Bari 2012.

Lehnus 2016 = L. Lehnus, *Maasiana & Callimachea*, Milano 2016.

Lehnus 2017 = L. Lehnus, *Postille di Paul Maas a frammenti callimachei di interesse figurativo*, in S. Costa - F. Gallo (edd.) *Miscellanea graecolatina IV*, Roma 2017, 55-81.

Lehnus 2021 = L. Lehnus, *Nuove postille di Paul Maas a frammenti di Pindaro*, «Sileno» 47, 2021, 213-221.

Lehnus 2022a = L. Lehnus, *Postille inedite di Paul Maas al volume XXIII degli* Oxyrhynchus Papyri *(Stesicoro, Bacchilide, Sofocle, Corinna, Callimaco),* «PP» 77, 2022, 83-95.

Lehnus 2022b = L. Lehnus *Postille inedite da estratti wilamowitziani appartenuti a Paul Maas,* «Sileno» 48, 2022, 151-186.

Lehnus 2022c = L. Lehnus *Note inedite di Paul Maas al* Dyskolos *di Menandro,* in V. Mastellari - M. Ornaghi - B. Zimmermann (edd.), *Chorodidaskalia. Studi di poesia e performance in onore di Angela Andrisano*, Göttingen 2022, 173-178.

Lloyd-Jones 1993 = H. Lloyd-Jones, *Paul Maas (1880-1964)*, in W. Suerbaum - K. Bayer (edd.), *Festgabe für Ernst Vogt. Zu seinem 60. Geburtstag am 6. November 1990*, Erinnerungen an klassische Philologen, Bologna 1993, 254-261.

Ludwich 1909-1911 = *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, ed. A. Ludwich, Lipsiae 1909-1911.

Maas-Buchwald 1973 = P. Maas, *Nonniana*, in *Kleine Schriften*, ed. W. Buchwald, München 1973, 154-168 (= «ByJ» 1,3,4, 1921-1923); Id., *Ährenlese*, *ibid.,* 191-192 (= «Sok» 10, 1922, 179-180).

Maas 1913 = P. Maas, *Ein Notizbuch des Cyriacus von Ancona aus dem Jahre 1436*, «Beiträge zur Forschung. Studien und Mitteilungen aus dem Antiquariat Jacques Rosenthal», 1,1, 1913, 1-15.

Morand 2017 = A.-F. Morand, *Notes manuscrites de Paul Maas au sujet de la déesse Mélinoé (Hymne orphique 71)*, «CEA» 54, 2017, 59-68.

Pace 2004 = N. Pace, *Le postille ad Apollonio Rodio di Paul Maas*, in R. Pretagostini - E. Dettori (edd.), *La cultura ellenistica: l'opera letteraria e l'esegesi antica*, Atti del Convegno COFIN 2001 (Università di Roma «Tor Vergata», 22-24 settembre 2003), Roma 2004, 437-450.

Scavello 2019 = G. Scavello, *Aesch. fr. **451n R.2 e una congettura inedita di Paul Maas*, «Eikasmos» 30, 2019, 25-36.

Uvarov 1817 = S. S. Uvarov, *Nonnos von Panopolis der Dichter: ein Beytrag zur Geschichte der griechischen Poesie*, St. Petersburg 1817.

Vian 1975 = F. Vian, *Remarques sur le manuscrit des Dionysiaques de Nonnos*, «RPh» 49, 1975, 196-203 (= F. Vian, *L'épopée posthomérique. Recueil d'études*, édité par D. Accorinti, Alessandria 2005, 379-387).

Vian 1976 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques I; Chants I-II*, ed. F. Vian, Paris 1976.

Von Scheffer 1929 = T. von Scheffer, *Die Dionysiaka des Nonnos*, 1, München 1929.

Wilson 2011 = N. G. Wilson, *Maasiana on Herodotus*, «ZPE» 179, 2011, 57-70.

Abstract: In the framework of an extensive study currently in progress, the paper presents Paul Maas's unpublished notes on Nonn. *D.* 1,1-15, integrated with those on 9,279 and 26,151. The notes were written by the scholar on his own copy of the Ludwich edition (1909-1911), preserved in the Biblioteca di Scienze dell'antichità e Filologia moderna of the University of Milan. The paper also dis-

cusses the references to the Keydell edition (1959) in the Ludwich copy and supplements them with an unpublished correspondence between Maas and Keydell from 1959, in which Maas also discusses Nonn. *D.* 16,405.

Carla Castelli
carla.castelli@unimi.it

P.Oxy. XVIII 2164, fr. 1,7*

Pietro Berardi

Pubblicato in *editio princeps* da Lobel (1941, 27-30) nel XVIII volume degli *Oxyrhynchus Papyri*, datato paleograficamente al II sec. d.C. e vergato, con tutta probabilità, dal c.d. scriba A3[1], *P.Oxy.* 2164 è stato e continua a essere tuttora fulcro di un vivace dibattito negli studi eschilei. Cuore del problema, oggi come ieri, è l'attribuzione del pezzo a un dramma: partita in cui giocano un ruolo cruciale l'esame 'chirurgico' dei rr. 16-17 (νύμφα̣ι νᾱμερτεῖϲ κ[........]ι̣αιϲιν ἀγείϱ⸤ω / Ἰ̣ν̣άχου Ἀϱγείου ποταμοῦ παιϲὶν βιοδώϱοι⸤ϲ) del fr. 1 (il più cospicuo dei tre superstiti)[2] e una valutazione ben calibrata dei dati offerti dalla tradizione indiretta.

* Questo articolo è frutto di ricerche in cui sono attualmente impegnato in vista della edizione, traduzione e commento dei frammenti di Eschilo, per l'Accademia Nazionale dei Lincei. Sono grato a Piero Totaro, Lucio Del Corso, Francesca Maltomini, Felice Stama e ai due anonimi revisori di «Commentaria Classica» per le osservazioni, varie e preziose, elargitemi nelle varie fasi di elaborazione del contributo.

[1] Lobel 1941, 27: «the handwriting, while it does not look precisely the same as that of the other Aeschylean plays in this volume and P.S.I. xi, the most obvious difference being its smaller size, is nevertheless to be attributed to the same copyist». Sulle peculiarità grafiche dello scriba A3 e sulla possibilità di scorgere nei papiri eschilei a lui riconducibili le tracce di un più organico progetto editoriale, vd. Cantarella 1941, 328-329; Id. 1942, 75-79; Id. 1948, 133-134, 136-138; Lobel 1952, 1; Turner 1954; Ferrari 1968, 15-16; Wartelle 1971, 320-322, 325; Treu 1981, 168; Cavallo 1986, 108 (= Id. 2002, 86); Krüger 1990, 193; Arata 2004, 15; Savignago 2008, 30 n. 2; Carrara 2013, 192; Medda 2017, I 199; Conti 2019, 44 n. 8.

[2] *P.Oxy.* 2164 è costituito da tre frammenti di rotolo di papiro, vergati sul *recto*: il primo e più consistente presenta una colonna con trentadue righi di testo, mutila in alto (cm 9 x 12.5). Il frammento, dove sono conservati all'inizio versi lirici – forse dimetri coriambici (vv. 1-11) e anapesti (vv. 12-15), seguiti da una serie di esametri (vv. 16-30) – è lacunoso in vari punti: dei primi quattro righi restano solo la seconda metà e parte dell'intercolumnio destro (ca. cm 0.5); dei rr. 5-9 rimane pressoché integra solo la metà sinistra (con una porzione abbastanza consistente di intercolumnio sinistro, ca. cm 1.3). I rr. 10-15 sono mutili della seconda parte, che invece si è conservata tra il r. 16 e il r. 25. I *cola* lirici (rr. 1-15) sono scritti in *eisthesis*, cosicché a partire dal r. 16, dove iniziano gli esametri, i

«Commentaria Classica» 10, 2023, 273-293. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

L'attribuzione della pericope alle *Xantriai* (Aesch. fr. **168,16-17 R.), che rimonta all'*auctoritas* del grammatico Asclepiade[3], ha alimentato sospetti in più di

---

righi di scrittura iniziano più a sinistra: a partire da qui, i resti dell'intercolumnio sinistro diventano minimi fino a scomparire con il r. 28, dove le lettere iniziali dei versi sono andate perdute. A dispetto di una consolidata tradizione editoriale (inaugurata da Lobel 1941, 27-30), l'ascrizione dei frr. 2-3 di *P.Oxy.* 2164 al medesimo contesto performativo del fr. 1 non è provata – un ostacolo di rilievo rinviene, in tal senso, dal tenore e dalla quantità di testo in essi conservato, ricostruibile con certezza, sul piano ecdotico, soltanto in pochi casi (fr. 2, rr. 2, 4, 8, 9; fr. 3, rr. 2, 3, 4, 5), e in assetti non decisivi sotto il profilo contenutistico. Radt (1985, 285 [*ad* fr. **168*a*]) è il primo a porre prudentemente in luce questa eventualità («F 168*a*, *b* ad eandem fabulam pertinere atque F 168 certum esse non potest»), recuperando al contempo un rilievo formulato in prima istanza dall'editore principe (Lobel 1941, 27), secondo cui l'ascrizione dei due «smaller fragments» del papiro al medesimo perimetro drammaturgico del fr. 1 «is suggested by the fact that they, too, seem to contain lyric hexameters, a form of verse not so commonly employed that the coincidence should not carry some weight» (evidenti, in tal senso, gli *incipit* dattilici alle rr. 2, 3, 4, 6, spondaici alle rr. 5, 8, 9 del fr. 2; cf. Prodi 2022, 236-238) – a ciò si aggiunga l'esplicita menzione, al r. 9 del fr. 2, del nome Cadmo, già evocato dal coro nel pezzo lirico del fr. 1 (r. 13) immediatamente precedente la sezione esametrica (di cui i frr. 2-3 costituirebbero, dunque, l'ideale prosecuzione). Ancor meno limpido risulta, al contempo, il legame strutturale tra i frr. 2-3, che preservano rispettivamente i resti del lato sinistro e del lato destro di una colonna. Variando lievemente un assetto ecdotico stabilito in prima battuta da Lasserre (1949, 146), Mette (1958, 568; Id. 1959, 134 [fr. 355[2-3]]) ipotizzava che i residui testuali di entrambi i frammenti provenissero dalla medesima colonna; che, dunque, il fr. 3 contenesse gli *explicit* di verso dei rr. 2-10 del fr. 2 (Lasserre era invece più propenso a congiungere il fr. 3 con i rr. 1-7 del fr. 2). L'idea è indubbiamente allettante, ma già Lloyd-Jones (1961, 16), pur reputandola in linea teorica «not impossible», opportunamente ammoniva: «how do we know that it is right?»; una cautela, data la frammentarietà del testo superstite e il precario stato di conservazione del supporto, doverosa, e opportunamente mutuata, in tempi più recenti, anche da Prodi (2022, 235), il quale, pur dichiarandosi incline ad accogliere l'architettura ecdotica congetturata da Mette, prudentemente osserva (*ibid.*, n. 9): «I have attempted to verify his [*scil.* Mette's] conjecture by examining the horizontal fibres of the papyrus, but I cannot trace them across the two fragments. This is no proof *against* Mette's hypothesis: fibres are sometimes difficult to follow, and their continuity may have been interrupted by a *kollesis*».

[3] *Schol.* (vet.) Ar. *Ra.* 1344b (III.1[a], p. 150 Chantry) νύμφαι ὀρεσίγονοι *VE*: ἐκ τῶν Ξαντριῶν Αἰσχύλου *RVEΘ(Ald)* φησὶν Ἀσκληπιάδης· εὗρε δὲ Ἀθήνησιν ἔν τινι τῶν δια<σω>θέ<ν>των· “†νύμφαι ὀρεσιγόνιοι† θεαῖσιν

uno studioso, in ragione della spesso dubbia affidabilità delle notizie fornite dall'antico esegeta[4], nonché della sua scarsa congruenza con le linee performative desumibili dal testo del papiro e dalla tradizione indiretta. Diverse fonti informano, infatti, che i vv. 16-17 (citati in assetti non di rado divergenti da quello documentato in *P.Oxy.* 2164) venivano pronunciati da Era travestita da sacerdotessa questuante (Plat. *Resp.* 2,381c-e [p. 81,9-16 Slings] ≅ Euseb. *Praep. ev.* 13,3,24 [II p. 172,7-13 Mras] μηδ' ἐν τραγῳδίαις μηδ' ἐν τοῖς ἄλλοις ποιήμασιν εἰσαγέτω Ἥραν ἠλλοιωμένην ὡς ἱέρειαν ἀγείρουσαν "Ἰνάχου Ἀργείου ποταμοῦ παισὶν βιοδώροις"; Diog. Sin. 34,1-2 [p. 248 Hercher ≅ *SSR* II p. 447 Giannantoni] καὶ τῶν τραγῳδοποιῶν, οἵτινες Ἥραν τε τὴν Διὸς παράκοιτιν ἔφασαν εἰς ἱέρειαν μεταμορφωθεῖσαν τοιοῦτον βίου σχῆμα ἀναλαβεῖν νύμφαις κρηνιάσιν κυδραῖς θεαῖς, ἀγείρουσαν Ἰνάχου Ἀργείου ποταμοῦ παισὶν βιοδώροις): un perimetro recitativo effettivamente più adatto alla *Semele*, dramma in cui Eschilo portava in scena la tragedia della partoriente, infelice madre di Dioniso, spinta con l'inganno dalla dea a pretendere da Zeus un'apparizione divina in piena regola, al massimo del suo fulgore (culminante con l'uccisione della Cadmeide e la prosecuzione della gestazione del piccolo Dioniso nella coscia del padre: cf. *schol.* [vet.] *LP* Ap. Rh. 1,636a [p. 55,21-23 Wendel ≅ p. 97 Lachenaud]; Diod. Sic. 3,64,3-4; Ov. *met.* 3,256-315; Hyg. *fab.* 167, 179). Per uno *status quaestionis* sui problemi di attribuzione del frammento, vd. Totaro 2017 e Berardi 2022 (con bibliografia).

Se, però, i due versi sopra ricordati e, più in generale, la pericope esametrica recitata (o cantata?)[5] da Era (fr. 1,16-30) vantano oggi una bibliografia robusta e ben documentata[6], luce ben più flebile rischiara, invece, i

---

ἀγείρω / Ἰνάχου Ἀργείου [ὑπὸ] ποταμοῦ παισὶν βιοδώροις". *VEΘ(Ald).* Boudreaux (1919, 86) sconsigliava di identificarlo con Asclepiade di Mirlea (II-I sec. a.C.); potrebbe trattarsi, forse, dell'Alessandrino contemporaneo o anteriore a Didimo: sulla sua problematica identificazione, vd. Rutherford 1905, 433 n. 12; Montanari 1997; Muzzolon 2006, 61 n. 20; Pagani 2009a, Ead. 2009b; Montana 2017. Sull'assetto ecdotico e le linee esegetiche dello scolio, vd. Berardi 2024.

[4] Un campione esemplare degli 'inciampi' esegetici di Asclepiade nel *corpus* scoliastico aristofaneo è discusso in dettaglio da Sommerstein 2010, 202-203 e Totaro 2017, 25-27.

[5] Sulle modalità esecutive degli esametri tràditi in *P.Oxy.* 2164, vd. da ultimo Prodi 2022, con ampia bibliografia.

[6] Cf. Cantarella 1948, 110-124; Latte 1948, 47-56 (= Latte 1968, 477-484); Lasserre 1949; Nilsson 1955; Dodds 1960, XXVIII-XXXI; Mette 1963, 141-144; Wartelle 1971, 94, 95 n. 4, 172, 319-320; Cavallone 1980, 93-101; Gantz 1981, 25-26; Hutchinson 1985, XLVI, n. 28; Jouan 1992, 77; Hadjicosti 2006a, Ead. 2006b; Lucas De Dios 2008, 486-490; Sommerstein 2008, 224-232; Sommerstein 2010, 202-

primi versi preservati dal papiro: un'oscurità originata dal precario stato di conservazione del supporto (vd. *supra*, n. 2) e dalla spesso disperante lacunosità del testo superstite, di cui non sempre è possibile restaurare con sicurezza il dettato e l'originaria partitura metrica.

Un campione esemplare delle difficoltà testuali ed esegetiche riscontrabili nella pericope iniziale di *P.Oxy.* 2164 è rappresentato dai vv. 1-7 del fr. 1, qui riprodotti nell'assetto ecdotico stabilito da Radt (1985, 281-282 [fr. **168,1-7]):

]..[.]..[
]ϱαιν' ἀλοιφᾶ̣
]δ' οὐ πλέον ῞Ηϱας
]υπεϱοπλότεϱοι
. . .] . . [. .]θ̣ε̣ϰ̣. . . . . γνύμεναι   5
__. πω̣θ̣ό̣νειϱα[ca. 6 litt.]θ̣η . [
μένο. . εω̣ν . [ca. 5 litt.]ό̣c̣ιμοc βιοτά·

1-15 cum v. 16sqq. comparati in εἰcθέcει 6 litterarum | metrum: 1–11 choriambi, ut vid., admixtis dactylis (4. 7) et iambis (2. 7? 8); 12-15 'anapaesti videntur' (Latte); v. 7-11 antistropham, v. 1-2 finem strophae esse coniecit Lasserre (MH 6, 1949, 141sq.) ‖ 1 'The first is a tailed letter; the last has a small loop and may be α̣[' Lobel ‖ 2 *N'* | ἔχ]ϱαιν' Lobel; tum in initio ἀμβϱοcία̣ e.g. Latte | *ΦΑΙ̣* legi : *ΦΑ*[] Lobel ‖ 3 *Δ'* | 'or ἦϱαc or ἤϱαc' Lobel ‖ 4 *ΠΛΌ* | ὑπεϱοπλότεϱοι vel ὕπεϱ ὁπλότεϱοι Lobel; an ο]υ πεϱ ὁπλότεϱοι? ‖ 5 *C̣*, *Ẹ*, *Θ̣* | Κ̣. . legi : Κ̣[. .] Lobel | *Α̣Μ̣Ι̣Γ* ? Lobel, *Μ̣Ι̣Ο̣[Ι]Γ* ? ‖ 6 an .]*Π̣* ? | *Ό̣* ('more like έ̣, perhaps because the fibres are displaced' Lobel) | .[pes hastae verticalis ‖ 7 *ΜΈ* | 'μένοι̣ θ̣εῶν possible, but only traces on the line of an upright stroke and an arc remain' Lobel | *N* . [legi (Π̣[, Τ̣[, Υ̣[pot. qu. Λ̣[, Χ̣[) : *N* [Lobel |]*Ό̣* | ἀϱϰ]έcιμοc M. | *A*·

A cantare, qui, è il coro, come si evince dal metro (dimetri coriambici, con occasionali inserti dattilici [rr. 4, 7] e giambici [rr. 2, 7?]) e, poco oltre, dalla prima plurale dei vv. 9-10 ([C]εμ̣έλαc δ' ε[ὐ- / χόμεθ̣' εἶναι διὰ πᾶν / εὐθύποϱον λά[χοc[7], «noi ci auguriamo che la sorte di Semele

204; Sommerstein 2013; Xanthakis-Karamanos 2012, Xanthakis-Karamanos 2022, 78-81; Totaro 2017; Berardi 2022; Prodi 2022.

[7] In *explicit* del v. 11, accolgo il supplemento λά[χοc formulato da Cantarella 1948, 108 e Latte 1948, 50 (= Id. 1968, 479). La traduzione proposta (non neutra rispetto alla possibile collocazione drammaturgica del pezzo) si fonda sulla dettagliata interpretazione sintattica offerta da Cavallone 1980, 94-95.

prosegua sempre con dritto corso»). Il sostantivo ἀλοιφή (v. 2, «unguento», di cui è qui attestata la variante dorica; cf. Hom. *Il.* 9,208; 17,390; *Od.* 8,476; 13,410) e il comparativo (di dibattuta interpretazione)]υπεροπλότεροι[8] (v. 4, «più arroganti [?]») documentano un impasto linguistico

---

[8] Lobel (1941, 29) – seguito da Cantarella (1948, 108), Lasserre (1949, 142) e Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]) – stampa a testo la forma ὑπεροπλότεροι, non mancando però di rilevare (p. 30) che «the comparative of ὑπέροπλος is not otherwise attested and there is no particular reason why the division in this place should not be]ὕπερ ὁπλότεροι». La distribuzione cronologica delle attestazioni dell'aggettivo al grado positivo (ὑπέροπλος; *LSJ*[9] p. 1866, *s.v.* [I]: «insolent, presumptuous»; *GI*[3] p. 2474, *s.v.*: «arrogante, violento») rende, in effetti, immediatamente evidente come, dopo una certa vitalità nella *langue* poetica arcaica e tardo-arcaica (cf. Hom. *Il.* 15,185; 17,170; Hes. *Th.* 516, 619, 670; fr. 43*a*,58 M.-W.; Mimn. fr. 9,3 W.[2]; Pind. *O.* 1,57; *P.* 6,48; 9,14; Bacchyl. 9,13), il termine scompaia del tutto nella letteratura drammatica di V sec. a.C., per riaffiorare in età ellenistica e imperiale (Theocr. 22,44; 25,152; Ap. Rh. 2,110; Opp. *Hal.* 1,103; 1,182; 3,33; 4,518; 5,366 *et al.*). Dinamiche simili, seppur non perfettamente coincidenti, per il comparativo ὁπλότερος, che dopo un folto manipolo di occorrenze omeriche (*Il.* 2,707; 3,108; 4,325; 14,267; 14,275; *Od.* 19,184; 21,370) scompare (con l'isolata eccezione di Ar. *Pax* 1271) per riemergere in Teocrito (16,46; 22,176) e Apollonio Rodio (1,43; 1,316; 1,693; 1,992; 4,971; 4,1751 *et al.*); lo stesso vale per il superlativo ὁπλότατος, che, ampiamente documentato nell'epica arcaica (cf. Hom. *Il.* 9,58; *Od.* 3,465; 7,58; 11,283; 15,364; Hes. *Th.* 137, 333, 478, 821, 946; fr. 35,13 M.-W.; fr. 175,2 M.-W. *et al.*), raramente nella lirica (Pind. *I.* 6,6; 8,18), riemerge poi (seppur sporadicamente) nella letteratura posteriore al III sec. a.C. (Ap. Rh. 4,71; *Or. Sib.* 1,110; Ap. Soph. p. 93, 26 Bekker; Eus. *Praep. ev.* 9,22,3 *et al.*). Una lettura univoca della lezione papiracea resta, dunque, problematica. Cantarella (1948, 110 *ad l.*) nota opportunamente che «sebbene, in linea assoluta, un comparativo di ὑπέροπλος (nonostante la formazione con ὑπερ- accrescitivo) non sia da escludere, esso non è finora attestato: formazioni simili appaiono di rado e (di solito) più tardi» (cf. *e.g.* ὑπερηφανώτερος Dem. 13,30,8; ὑπερογκότερος Arrian. 7,29,1; *FGrHist* 156 F 9,84; ὑπερπετέστερος Strab. 16,4,16; Mic. Con. *Epist.* 2,173 [p. 345,17 Lampros]; ὑπερηφανέστατος Anon. *Vita Ambrosii* 26,18; ὑπερμεγεθέστατος Ios. *AI* 12,60,2). In favore della plausibilità di ὑπεροπλότεροι nel papiro gioca, però, il fatto che formazioni con ὑπερ- accrescitivo e suffisso -τερος / -τατος appaiano già in Stesicoro (ὑπερθυμέστατος fr. 308 Davies-Finglass ≅ *PMGF* 266 [*ap.* Philox. fr. 339*b* Theod.]), Pindaro (ὑπεροχώτατος *P.* 2,38) e (dato non irrilevante) nello stesso Eschilo (ὑπερβατώτερος *Ag.* 428; ὑπερτερώτερος fr. *inc. fab.* **445*a* R. [*ap.* Max. Planud. Περὶ γραμματικῆς, p. 648,46 Sturz ≅ Anon. Barocc. p. 324,3 N.]). La situazione, sul piano linguistico, resta in ogni caso piuttosto magmatica. Pare perciò preferibile

di ascendenza epica, frammisto a elementi di fattura più spiccatamente eschilea (o di sapore tragico)[9]; e si coglie, in *explicit* del v. 3, un distinto riferimento a Era, prossima a intonare, dal v. 16 in poi, un solenne inno alle Ninfe. Sono, questi, gli unici elementi desumibili con sufficiente sicurezza sulla base del testo conservato, dal momento che la tessitura originaria dei vv. 5-6 (i più danneggiati della pericope), al netto delle restituzioni congetturali avanzate dagli editori, resta purtroppo, come amaramente osservava Cantarella (1948, 111), «un vero e proprio *rebus*».

Al v. 5, Lobel (1941, 30) proponeva dubitativamente]ἀ̣μ̣ιγνύμεναι, sebbene delle prime tre lettere «only the tops remain». Se la lettura fosse confermata, avremmo qui il participio medio-passivo del verbo μίγνυμι – probabilmente, se

adottare, sul piano ecdotico, la prudente configurazione (]υπεροπλότεροι) che del verso danno Radt (1985, 281) e Diggle (1998, 22), senza che ciò incrini l'indubbia persuasività della lezione]ὑπεροπλότεροι (come stampata dall'editore principe) o di altre possibili letture (]ὕπερ ὁπλότεροι, proposta alternativamente dallo stesso Lobel 1941, 30 – di cui Sommerstein 2008, 228 [fr. 220*a*] preserva, cautamente, soltanto ὁπλότεροι –; ovvero ο]υ περ ὁπλότεροι, avanzata dubitativamente in apparato da Radt 1985, 281).

[9] Si deve a Lobel (1941, 29) il supplemento ἔχ]ραιν' (v. 2), accolto a testo da larga parte dei successivi editori (vd. Cantarella 1948, 108; Latte 1948, 49 [= Id. 1968, 479]; Lasserre 1949, 142; Mette 1959, 132 [fr. 355[1]]). Radt (1985, 281) sospende il giudizio, rinunciando a colmare la lacuna e limitandosi a segnalare in apparato la proposta integrativa dell'editore principe; che appare, tuttavia, piuttosto convincente: il verbo χραίνειν, di cui Dindorf (*LA* p. 393, *s.v.*) segnala la duplice valenza semantica di «conspergere» (per cui cf. *e.g.* Plat. *Leg.* 769a; Poll. 7,129 [II 87,17-18 Bethe]) e «inquinare, polluere», ricorre in cinque luoghi eschilei (*Sept.* 61, 342; *Suppl.* 266; *Eum.* 170; fr. 327,2 R. [*ap.* Eust. *Il.* 1183,17]), due dei quali (*Sept.* 342; *Eum.* 170) lirici. È attestato per la prima volta in Eschilo, e registra numerose occorrenze nel resto della triade (cf. *e.g.* Soph. *Ai.* 43; *OT* 822; *OC* 368; Eur. *Hipp.* 1266, 1438; *Hec.* 366; *HF* 757; *IT* 799; *Or.* 919; *IA* 971; fr. 1132,57 Kn.), rendendo allettante (seppur non verificabile) l'ipotesi che si tratti di un nuovo conio dell'Eleusino, in séguito stabilmente penetrato nell'*usus* tragico. L'etimo del verbo è oscuro. Frisk (*GEW* II p. 1115, *s.v.* χραίνω) postulava una genesi sorta dall'incrocio di χρίω e μιαίνω, sulla scorta di una glossa esichiana che mette in relazione i due verbi (Hesych. χ 664 H.-C. <χραίνειν>· μολύνειν. σαίνειν. χρίειν. μιαίνειν, ῥυπαίνειν). Chantraine (*DELG* p. 1271, *s.v.*), d'altra parte, osservava che «le rapport de χραίνω à χραύω évoque celui de ξαίνω à ξύω. Dans les deux cas, χραίνω, qui paraît moins ancien, pourrait être secondaire et rimer avec μιαίνω et ξαίνω. Il paraît en tout cas trop isolé pour justifier une mise en rapport direct avec une base *ghren-»; cf. Beekes, *EGD* II p. 1646, *s.v.* χραίνω.

qui si parla già di Semele (cf. vv. 9, 13), al dativo singolare (dorico, con *iota* ascritto) μιγνυμέναι, piuttosto che al nominativo plurale (μιγνύμεναι), come inclinano a intendere Lobel (1941, 29), Lasserre (1949, 142), Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]) e Radt (1985, 281); e andrebbe trascelta, con ogni verosimiglianza, l'accezione di 'unione sessuale' (cf. *LSJ*[9] p. 1092, *s.v.* [II.4]; *GI*[3] p. 1485, *s.v.* [3]), ben documentata, per entrambi i sessi, già a partire dall'epica arcaica (cf. *e.g.* Hom. *Il.* 6,161; 6,165; 15,33; 21,143; *Od.* 1,433; 23,219; Hes. *Th.* 920) – nelle tragedie superstiti, generalmente, in riferimento a uomini (cf. *e.g.* Soph. *OT* 791 ὡς μητρὶ μὲν χρείη με μειχθῆναι, 994-995 εἶπε γάρ με Λοξίας ποτὲ / χρῆναι μιγῆναι μητρὶ τἠμαυτοῦ; Eur. *Andr.* 174-175 πατήρ τε θυγατρὶ παῖς τε μητρὶ μείγνυται / κόρη τ' ἀδελφῷ), ma in commedia, almeno in un caso, in relazione a donne (cf. Ar. *Ra.* 1081 μειγνυμένας τοῖςιν ἀδελφοῖς, con *schol. rec.* 1081 Ch.). In Eschilo, accanto alla più comune accezione di «miscere» (vd. Dindorf, *LA* p. 218, *s.v.*, per cui cf. *Pers.* 1052; *Sept.* 940; *Ch.* 546), μίγνυμι registra, col significato di «coire», almeno cinque occorrenze, tre in riferimento a individui di sesso maschile (*Suppl.* 295 μὴ καὶ λόγος τις Ζῆνα μειχθῆναι βροτῷ; *Eum.* 69 αἷς οὐ μείγνυται / θεῶν τις…; *PV* 738 τῇδε γὰρ θνητῇ θεὸς / χρῄζων μιγῆναι τάςδ' ἐπέρριψεν πλάνας), due a persone di sesso femminile (fr. **99,5-6 R. [*P.Didot.* inv. 7172, ed. Weil] γυνὴ θεῷ μειχθεῖςα παρθένου σέβας / ἤμειψε…; fr. 281*a*,32 R. [*P.Oxy.* 2256, fr. 9(*a*)] Ἥρα μιγεῖςα Ζηνὶ…). Quanto al v. 6, Lobel (1941, 29), seguito da Radt (1985, 281), stampa . π̣ω̣θ̣ό̣νειρα̣, riservandosi di segnalare, nella nota *ad l.* (p. 30), la possibilità di leggere .]πωθέ̣νειρα («perhaps because the fibres are displaced»): lettura verso cui propende, cautamente, Cantarella (1948, 111), il quale (sulla base dei paralleli offerti da Aesch. *inc. fab.* fr. 358,1 R.[10], Soph. *Ant.* 1206, Eur. *IT* 108, *IA* 983) propone di leggere ἄ]π̣ω̣θ̣ε̣ν̣ εἰρά[νας, pur riconoscendo (*ibid.*) che «anche così, si guadagna poco per il senso, a parte l'incertezza». Propendono per la lettura .]πωθέ̣νειρα anche Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]) – che stampa l'*epsilon* come *littera certa* – e prima ancora Lasserre (1949, 143), il quale, pur riconoscendo che nella *lectio* .]Π̣Ω̣Θ̣Ό̣ΝΕΙΡΑ stampata da Lobel «l'accent est parfaitement attesté et limite considérablement les conjectures», nota altresì che «le mètre réclame absolument une voyelle brève au lieu de l'ω» (indi la proposta di lettura π]ροθὲν εἶρα[ς). Il pessimo stato di conservazione del supporto rende, purtroppo, aleatorio ogni possibile supplemento; tralasciando, però, considerazioni di ordine colometrico (davvero azzardate, data la scarsa decifrabilità di questo punto del testo), l'ispe-

[10] Il parallelo eschileo offerto dal fr. 358,1 R. (*ap.* Plut. *Quaest. conv,* 1,8,1,625C [IV 32, 23 Hubert]) cὺ δέξ' ἄπω[θεν] αὐτόν κτλ. perde tuttavia corpo, se si considera che nel frammento l'avverbio ἄπωθεν, con cui Cantarella propone di colmare la lacuna del papiro, non è lezione tradizionale, bensì il supplemento congetturale con cui Dindorf (1869, 124 [fr. 370]) integrava il tràdito ἀπὸ[…] (e per cui già lo Stephanus [*ap.* Radt 1985, 422] proponeva alternativamente l'emendamento ἄποθεν).

zione del papiro sembra confermare, limitatamente all'*omega*, la lettura dell'editore principe: pur mutilo nella parte superiore, del tracciato originario della lettera sono riconoscibili abbastanza nitidamente i due occhielli convergenti nella parte inferiore del bilineo. Sono invece propenso a riconoscere nelle tracce superstiti della vocale tonica in lacuna un έ̣ (dunque .]πωθέ̣νειρ̣α), di cui, nonostante il probabile disallineamento delle fibre, si distingue piuttosto bene il tratto mediano orizzontale[11]. Ben poco si può dire, infine, delle due lettere parzialmente leggibili dopo la lacuna (che si estende nello spazio di sei lettere, secondo le ragionevoli stime di Radt 1985, 281), in cui gli editori, a partire da Lobel, ravvisano concordemente il gruppo sillabico -θ̣η̣.

Se, dunque, la partitura espressiva dei vv. 5-6 risulta oggi non meno impenetrabile che in passato, qualche nuovo elemento credo si possa però avanzare a proposito del v. 7 (*Tab.* I), punto d'attacco dell'antistrofe coriambica segnalata dalla *paragraphos* interlineare dei rr. 6-7. Ad *incipit* di verso, Lobel (1941, 29) legge μένο..εω̣ν, seguito da Radt (1985, 282), il quale pone, diversamente che dall'editore principe e dai successivi studiosi (Cantarella 1948, 108; Lasserre 1949, 142; Mette 1959, 132 [fr. 355[1]]), un punto di *littera incerta* subito dopo il *ni* – scelta ecdotica per cui optano anche Diggle (1998, 22), Sommerstein (2008, 228 [fr. 220*a*]) e Xanthakis-Karamanos (2022, 78), e che trova ragione nella presenza di una trac-

---

[11] A proposito della sequenza . π̣ω̣θ̣ό̣νειρ̣α (*vel* .]πωθέ̣νειρ̣α?) al v. 6, riporto qui, a beneficio del lettore, l'utile rilievo formulatomi da uno degli anonimi revisori del contributo, che ha ispezionato autopticamente il papiro presso la Sackler Library di Oxford e che conferma lo scarsissimo quoziente di leggibilità di questo punto del testo: «la questione è assai spinosa, perché le fibre sono effettivamente "displaced" (Lobel) e le tracce non brillano per chiarezza. È vero che, come scrive A., sembra di vedere un tratto orizzontale, che di primo acchito non si attaglia a ο. Però, in questa mano, il tratto inferiore di ε non ha un ritorno così forte verso l'alto come vediamo chiaramente qui; mi sembra piuttosto di vedere i due tratti congiunti che contraddistinguono il settore inferiore destro di ο. Eppure la traccia su cui poggia l'accento acuto non somiglia granché né alla parte superiore di ο né a quella di ε. Assomiglia passabilmente al laccio che costituisce la sommità di α, e in sé un composto in -άνειρ̣α non dà problemi, ma quel che si vede della parte inferiore della lettera non mi sembra compatibile con questa lettura. Per di più, come A. si rende ben conto, non è possibile dare una lettura soddisfacente di quel che precede. Menziono due cose: (i) Lobel ha ragione che π (se è π e non, ad esempio, η) potrebbe non essere la prima lettera del rigo, ma esser stata preceduta da una lettera di modulo relativamente stretto; (ii) non sono per nulla sicuro che ω (se è ω) e θ siano consecutive: mi sembra che ci siano altre tracce d'inchiostro tra le due lettere».

cia d'inchiostro puntiforme, collocata grossomodo alla stessa altezza della seconda asta verticale del *ni*, appena visibile sul bordo della lacuna. Lobel (1941, 30 *ad l.*) avanzava la possibilità di leggere μένοι̣ θ̣εῶν, pur rilevando, prudentemente, che «only traces on the line of an upright stroke and an arc remain»; e questa è stata, di fatto, la lettura salutata con più favore dai successivi editori: eccettuato Lasserre (1949, 142), che legge (a mio avviso travisando il tracciato della lettera) μένε̣ι, Cantarella (1948, 108)[12], Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]) e Sommerstein (2008, 228 [fr. 220*a*]) pongono infatti tutti a testo la restituzione caldeggiata dall'editore principe (da intendere, ovviamente, come ottativo di μένω). Dopo εω̣ν, Radt (1985, 282) suggeriva in apparato, quali possibili letture, «Π̣[, Τ̣[, Υ̣[pot(ius) qu(am) Λ̣[, Χ̣[»; ma anche questo non consente, in ogni caso, di illimpidire l'intelaiatura linguistica e il senso globale del primo emistichio. Dopo la lacuna, il papiro reca un tratto curvilineo compatibile con la parte superiore di un *omicron* (tonico, come pare dedursi dalla cediglia d'inchiostro coricata, in obliquo, sull'occhiello); e in virtù di questo, con ogni probabilità, tanto Lobel (1941, 30) quanto Radt (1985, 282) e Sommerstein (2008, 228 [fr. 220*a*]) leggono]οcιμοc (con gli ultimi due che, in lieve scarto rispetto all'editore principe – nonché a Cantarella 1948, 109 – stampano prudentemente l'*omicron* e il *sigma* come *litterae incertae*:]ό̣c̣ιμοc βιοτά). A dispetto della sua migliore leggibilità, testimoniano la difficoltà a discernere nitidamente la *dictio* del secondo emistichio i non pochi supplementi formulati dagli editori per colmare la lacuna. Cantarella (1948, 109), pur ponendo prudentemente a testo la *lectio recepta*, suggeriva in apparato l'integrazione βϱ]ώ̣cιμοc «edibile, commestibile» (cf. Dindorf, *LA* p. 63, *s.v.*: «esculentus»; *LSJ*[9] p. 332, *s.v.*; *GI*[3] p. 517, *s.v.*), forse sollecitato dal successivo βιοτά (forma dorica di βιοτή, che in contesti lirici assume il significato di «mezzi di vita»: cf. Aesch. *Pers.* 853, fr. 246*b* R. [*ap.* Phot. ε 2815 Theod.]; Soph. *Ph.* 164, 1159; Ar. *V.* 1452; vd. *LSJ*[9] p. 316, *s.v.*, *GI*[3] p. 493, *s.v.*): la congettura ha dalla sua l'antecedente eschileo di *PV* 479 (οὔτε βϱώcιμον / οὐ χϱιcτὸν οὐδὲ πιcτόν κτλ.; cf. Aesch. fr. 423 R. [*ap.* Hesych. ε 396 L.-C. ἐδανοῖc· βϱωcίμοιc. Αἰcχύλοc]), ma resta poco plausibile sul piano paleografico (il tracciato della vocale tonica

[12] Cantarella (1948, 109) propone alternativamente, in apparato, la lettura μό̣νοι, che mi pare tuttavia poco probabile: sebbene il tratto mediano dell'*epsilon* non si sia conservato, il tratto curvilineo discendente della lettera si interrompe chiaramente sulla base del rigo, laddove l'occhiello di un *omicron* avrebbe richiesto un'ulteriore curvatura verso l'alto (di cui il papiro non sembra recare traccia).

in lacuna non è compatibile con quello di un *omega*). Lasserre (1949, 142) integrava invece γὰρ φιλ]ότιμος, osservando (*ibid.*, p. 143) che «le τ de φιλ]ότιμος, considéré par lui comme un c est à peine douteux si l'on prend garde qu'il se joint au ι comme dans τιc à la ligne suivante, ligature qui n'est attestée pour aucun c»: la lettura, pur trovando conforto nell'*usus* eschileo (cf. *Suppl.* 657, *Eum.* 1033), appare però contraddetta da quanto sopravvive della lettera (un tratto orizzontale superiore visibilmente arcuato verso il basso nel quadrante destro e una piccola traccia d'inchiostro nel registro inferiore del bilineo, ben distinguibile sul bordo della lacuna, che pare avere un tratteggio curvo ascendente a sinistra, più che una proiezione lineare verso l'alto a formare il tratto verticale di un *tau*, il cui tratteggio, nel resto del papiro – vd. *e.g.* fr. 1, r. 8 [π]ίϲ̣τιϲ, r. 9 τ' ἀεικής; r. 12 τὰ γὰρ ἄλλα τάδ̣'[; r. 18 βροτέοιϲιν̣ – non sembra peraltro indulgere a simili anomalie). Un'ulteriore soluzione per colmare la lacuna fu poi formulata da Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]), che proponeva [πάρ' ἀρκ]ε̣ϲ̣ιμοϲ, restaurando integralmente il verso (così stampato anche da Werner 1959, 600) nella forma μένοι θεῶν [πάρ' ἀρκ]ε̣ϲ̣ιμοϲ βιοτά, «mezzi di vita che assistono provenienti dagli dèi»; una restituzione accettabile per il senso, ma che solleva perplessità sia in ordine alla lettura della vocale tonica in lacuna (che Mette legge *epsilon*, sebbene quanto ne rimane paia più compatibile con la sommità di un *omicron* che con il tratto orizzontale superiore di un *epsilon*, che lo scriba non traccia mai così arcuato) che all'*usus* di ἀρκέϲιμοϲ, attestato soltanto in un'iscrizione votiva, tarda, di ambiente cristiano (I*CIG* 9899, 3) e non altrove nella letteratura superstite. Nessun margine di certezza, dunque, nella ricostruzione del verso: per la quale si può forse avanzare, tuttavia, qualche ulteriore soluzione.

Gli editori – si è detto – scorgono abbastanza concordemente (con l'eccezione di Lasserre 1949, 142-143) nella lettera vergata a ridosso della lacuna, prima della sequenza -ιμοϲ, il tracciato, pur mutilo, di un *sigma*[13];

[13] Un possibile, ulteriore supplemento (che non trova tuttavia paralleli in Eschilo) fondato sulla *lectio recepta* proposta dall'editore principe (*sigma*) potrebbe essere ἐπιδόϲιμοϲ (*LSJ*[9] p. 631, *s.v.* [I]: «given over and above»), attestato per la prima volta in Dicearco (fr. 72,10 Wehrli) e poi, *inter alia*, in Alessi (fr. 85,4 K.-A., *ap.* Athen. 8.364f [III.A p. 62, 4 Olson ≅ II p. 298, 2 Kaibel]) – in cui l'espressione ἐπιδόϲιμον δεῖπνον designa, come opportunamente notato da Stama (2016, 179 *ad l.*), «un tipo di pranzo "con contribuzione suppletiva" (ἐπίδομα), in cui cioè ciascun convitato poteva aggiungere alla quota stabilita delle altre offerte, a seconda della propria disponibilità economica» (cf. Arnott

che però, nel papiro, indipendentemente dalla sua realizzazione in uno o due tempi, non lega mai a destra con lo *iota* (cf. fr. 1, r. 8 φιλο.cιν ἐν μ.κεcι; r. 16 κ[........]ịαιcιν; r. 17 παιcὶν βιοδώϱοιι̣c; r. 18 πᾶcιν βϱοτέοιcιν̣; r. 21 καλύ]μ̣μαcιν; r. 25 ἀντιάcουcι; r. 30 .....]ε̣λ̣α̣cιν), e presenta, peraltro, un tracciato sempre piuttosto spesso, che mal si concilia con il visibile assottigliamento del tratto superiore discendente della lettera in lacuna. Non è forse azzardato, dunque, anche alla luce del tratto di inchiostro sopravvissuto sul bordo della frattura nel quadrante inferiore del bilineo (che pare legarsi, in lacuna, al tratto superiore discendente), riconoscere il tracciato di un *kappa*, i cui bracci sono talora vergati, nel papiro, in forma lunata, addossati all'asta verticale (cf. fr. 1, r. 14 παντοκϱα[τ [*Tab.* II]; r. 24 εὔκαϱπον [*Tab.* III]; e vd. anche fr. 2 [Aesch. fr. **168*a* R.], rr. 8-9 εὔκλει̣[ά]ν θ'[/ Κάδμου̣ τ̣' ἀ.[[*Tab.* IV]) – e, almeno in un caso (r. 24 εὔκαϱπον), nella sequenza -κα-, il braccio superiore del *kappa*, sebbene non legato, tange visibilmente, con un tracciato più tenue e assottigliato, la parte sommitale dell'*alpha* seguente, in forme non dissimili da quelle plausibilmente ipotizzabili per la sequenza -κι- al v. 7; ma vd. anche, dello scriba A3, *PSI* XI 1208*r* (Aesch. [*Niobe*] fr. 154*a* R.), r. 2 καί (*Tab.* V); r. 9 κακωθείc (*Tab.* VI); r. 11 κόμιcτϱα…καί (Tab. VII); r. 20 ἐκχεῖν (*Tab.* VIII); notevole *P.Oxy.* XVIII 2160, fr. 2 (Aesch. [*Glaukos Potnieus*] fr. 36*b* R.), col. II, r. 13 νίκηc, in cui il braccio superiore del *kappa* si allunga e quasi sfiora la prima asta verticale del successivo *eta* [*Tab.* IX]). Ho affinato la discussione di questo punto del testo grazie al valido supporto di Lucio Del Corso, il quale, pur propenso ad accogliere, per le tracce di inchiostro incriminate, la lettura largamente invalsa in sede ecdotica a partire dall'*editio princeps* di Lobel (*sigma*), osserva che «rispetto a quando è stata fatta l'edizione, l'aspetto del papiro deve essere cambiato un po', perché le tracce della vocale con accento sono un po' più in basso del resto del rigo; ergo, il frammento si è un po' spostato (e forse è caduto qualche millimetro: questo potrebbe spiegare perché Lobel non ha dubbi sul *sigma*). È difficile dunque esprimersi sulla loro interpretazione: a me *epsilon* non sembrerebbe così assurdo […], an-

---

1996, 230 *ad l.*; Nesselrath 2000, 15). Non è tuttavia da escludere neppure ἀϱόcιμοc (*GI*³ p. 398, *s.v.*: «arabile, fertile, fruttifero»), qualificativo che, pur non rintracciabile nella produzione superstite dell'Eleusino, non era estraneo alla *lexis* tragica – si trova infatti documentato in Soph. *Ant.* 569 ἀϱώcιμοι γὰϱ χἀτέϱων εἰcὶν γύαι, col significato (indubbiamente congruo al contesto performativo in esame) di «fit for engendering children» (*LSJ*⁹ p. 245, *s.v.* [II]).

che se la ricostruzione proposta partendo da questa lettura mi pare più debole. Direi però che il problema maggiore è lo spazio: a guardare le foto digitali mi pare quasi che dopo la traccia della vocale accentata ci sia spazio potenziale per un'altra lettera di piccolo modulo (forse *iota*?)»[14] (e-mail del 26/04/2023). Recependo il rilievo qui formulato (e prescindendo dalla congruenza delle eventuali lezioni risultanti con la colometria della pericope), dovremmo fare i conti con sequenze del tipo -εισιμος / -οισιμος, che però non danno senso in questo punto del passo: sondaggi da me effettuati sul *TLG*-online hanno individuato, quali possibili candidati, κλεΐσιμος, denominativo da κλείς, 'chiave', mai documentato prima di Nicodemo Agiorita (a. 1749-1809) e Iannis Macryghiannis (a. 1797-1864); πλοΐσιμος ('navale'; cf. Trapp, *LBG* II.1 p. 318, *s.v.*), attestato in letteratura agiografica a partire dal VI sec. d.C. (cf. *Vita Symeonis Stylitae iunioris* § 110); e ἀθροίσιμος ('assembleare'; cf. Trapp, *LBG* I p. 30, *s.v.*), la cui prima occorrenza si rintraccia nell'orazione funebre per Basilio Magno vescovo di Cappadocia composta da Gregorio di Nazianzo (IV sec. d. C.): tutte opzioni che, mettendo da canto il criterio della congruenza con l'*usus scribendi* eschileo, in ogni caso mal si conciliano con il senso e la partitura espressiva lecitamente ipotizzabili per la pericope. La possibilità che subito dopo la vocale tonica figurasse uno *iota* (caduto in lacuna) non va tuttavia esclusa; e, qualora ritenuta plausibile, rafforzerebbe la lettura da me suggerita (*kappa*): se, infatti, i supplementi sopra indagati paiono stridenti con la tessitura verbale del verso, la congetturale sequenza -ισιμος si potrebbe non irragionevolmente interpretare come errore da maiuscola, in virtù del quale l'originario *kappa* (realizzato in due tempi con un'asta verticale e due bracci lunati) sarebbe stato in séguito frainteso

[14] La possibilità (caldeggiata da Del Corso) che tra la vocale tonica e il tratto lunato parzialmente inghiottito dalla lacuna vi fossero in origine una o più lettere pare avvalorata anche dal controllo autoptico condotto dal revisore (vd. *supra*, n. 11): «i due lembi del frammento sono distorti: quello su cui si distingue la traccia in questione è girato leggermente in senso antiorario; quello su cui leggiamo il séguito del verso, in senso orario. Sono quindi da divaricare leggermente con l'immaginazione, e mi sento di affermare, sulla scorta di Del Corso, che manca a l m e n o una lettera tra queste tracce e il c (κ?) – e non sono per nulla sicuro che dovesse essere una lettera stretta. Per quanto riguarda l'identificazione della traccia, è compatibile con ό (che mi sembra la ricostruzione migliore), ma έ non si può escludere del tutto su basi puramente paleografiche (restano valide le altre obiezioni)».

(dallo scriba del papiro o del suo antigrafo) in *iota-sigma* (K > IC: -κιμος > -ιcιμος)[15].

La lettura proposta spingerebbe dunque a restaurare nel verso la *iunctura* δ]ọ̣κ̣ιμος βιοτά[16], «i validi/robusti/rinomati mezzi di vita», con il ripristino di un aggettivo, δόκιμος (cf. Dindorf, *LA* p. 90, *s.v.*: «probatus, spectatus»; *LSJ*[9] p. 442, *s.v.*; *GI*[3] p. 665, *s.v.*), di squisita ascendenza lirica (cf. Alc. fr. 6,12 V. νῦν τις ἄνηρ δόκιμος[17] κτλ.; fr. 303,5 V.

---

[15] Un repertorio delle possibili corruzioni grafiche del *kappa* è stilato in Friis Joahnsen–Whittle 1980, III 369 (App. II [§ B.24]).

[16] Metricamente, tale restituzione darebbe luogo alla sequenza [*lac.*] ⏑⏑ | –⏑⏑–: una successione che acquista senso se combinata alla plausibile lettura che del primo emistichio dà Lobel (1941, 31), μένοι̣ θ̣εῶν.[ca. 4 litt. δ]ọ̣κ̣ιμος βιοτά (⏑–⏑– | [*lac.*]⏑⏑ | –⏑⏑–). Prestando fede all'interpretazione di Radt (1985, 281 [*ad* fr. **168]): «1-11 choriambi, ut vid., admixtis dactylis [4. 7] et iambis [2. 7? 8]»), le due brevi che precedono il coriambo in fine di verso sarebbero interpretabili come residuo della soluzione dattilica (con *longum* caduto in lacuna) del secondo piede di un *metron* giambico (⏑–⏑– [⏑––]⏑⏑ | –⏑⏑– [2*ia* + *cho*]), con una colometria tuttavia ammissibile (come ben osservato da Gentili–Lomiento 2003, 249-250) soltanto nei giambi recitati, non in quelli lirici. L'interpretazione in chiave giambica del secondo *metron* si potrebbe tuttavia difendere ipotizzando una soluzione tribrachica del secondo elemento della dipodia (⏑–⏑– | [⏑–⏑]⏑⏑ | –⏑⏑– [2*ia* + *cho*]), che è invece ammissibile (in contesti lirici) in tutte le sedi (cf. Gentili–Lomiento 2003, 131). Non molto difformi appaiono, peraltro, gli assetti postulati da Cantarella 1948, 109 (μένοι̣ θ̣εῶν [βρ]ω̣cιμος βιοτά, ⏑–⏑– | [⏑–]–– | –⏑⏑– [2*ia* + *cho*], con soluzione spondaica dell'ultimo piede della seconda dipodia giambica) e Mette 1959, 132 [fr. 355[1]] (μένοι̣ θ̣εῶν [πάρ' ἀρκ]ε̣̣ϲ̣ιμος βιοτά, ⏑–⏑– | [⏑–]⏑– | –⏑⏑– [2*ia* + *cho*]) – la restaurazione congetturata da Lasserre 1949, 142 (μένει̣ θ̣εῶν [γὰρ φιλ]ότιμος βιοτά) individuava invece la successione ⏑–⏑– | –⏑⏑– | –⏑⏑– (*ia* + 2*cho*). In virtù della loro affinità ritmica, associazioni giambo-coriambo, nel medesimo *colon* ovvero in *cola* consecutivi, non sono rare in Eschilo (cf. *Pers.* 857/863, 1017/1029, 1018/1030; *Suppl.* 62/68, 63/69, 107/115, 108/116, 533/540, 555/564, 669/680; *Ag.* 118/139; 741/752; *Ch.* 51/62, 391/415, 392/416; *PV* 593), e sono peraltro documentate, nel papiro, anche nel verso immediatamente successivo (fr. 1, r. 8 φίλοι̣ϲιν ἐν μ[ά]κεϲι [π]ί̣ϲτιϲ φθονερ[ά, ⏑–⏑– | –⏑⏑– | –⏑⏑– [*ia* + 2*cho*]); cf. Gentili–Lomiento 2003, 146-153; Fleming 2007.

[17] Cf. Arbenz 1933, 40-41. Page 1955, 184 (*ad* fr. 6*a* [= 6 V.], 12 L.-P.) postula per il citato luogo alcaico una familiarità etimologica di δόκιμος con δέχομαι (vd. Chantraine, *DELG* p. 291, *s.v.*), interpretandolo di conseguenza «'receiving (the foe in battle)', hence 'steadfast in battle', 'a dependable warrior'».

]δοκιμοιϲφαρμακ[; Pind. *N.* 3,10-11 ἄρχε δ' οὐρανοῦ πολυνεφέλα κρέοντι, θύγατερ, / δόκιμον ὕμνον) e attestato, in Eschilo, almeno una volta, nella parodo dei *Persiani* (87-90 δόκιμος δ' οὔτις ὑποςτὰς / μεγάλῳ ῥεύματι φωτῶν / ἐχυροῖς ἕρκεσιν εἴργειν / ἄμαχον κῦμα θαλάςςας) – ma notevole anche la forma avverbiale al v. 547 αἴρω δοκίμως πολυπενθῆ; altrove documentato, in tragedia, soltanto in Eur. *Suppl.* 277 πρός <ςε> γενειάδος, ὦ φίλος, ὦ δοκιμώτατος Ἑλλάδι. La sfumatura semantica evocata dal termine in *Pers.* 87, in cui è impiegato per descrivere l'assenza di qualcuno (οὔτις) sufficientemente prode da «arginare la grande fiumana di eroi» al soldo di Serse (ὑποςτὰς / μεγάλῳ ῥεύματι φωτῶν), è, in realtà, dibattuta: il primo segmento dello scolio Mediceo *ad l.* chiosa con 'coraggioso' (*schol.* [vet.] *M* [Laur. plut. 32.9, f. 120*r*[mg.[dx]], rr. 9-10] 88 [p. 39 Dähnhardt] δόκιμος: ἀνδρεῖος), laddove Hall (1996, 115 *ad l.*), postulando una derivazione etimologica da δόξα, rende invece (p. 43) «renowned» (cf. Hdt. 1,152,3; 7,129,2; 7,162,2; Eur. *Suppl.* 277), avvalorando tacitamente il secondo *interpretamentum* suggerito, per il termine, dagli antichi esegeti del testo eschileo (δόκηςιν περὶ ἑαυτοῦ ἔχων μεγάλην); Garvie (2009, 78-79 *ad l.*) è d'altro canto incline a ritenerlo, alla luce dell'orizzonte concettuale dell'intero canto, sinonimo di δυνατός ('potente, robusto, valido'). Quale sia, nel prisma dei significati possibili, quello più congruo al passo dei *Persiani* (per cui si rimanda alla bibliografia censita da Garvie 2009, 78 *ad l.*), è difficile dirlo. Nel caso di *P.Oxy.* 2164, fr. 1,7, tuttavia, a me pare che il termine ben si attagli, associato a βιοτά, a significare i «validi, robusti mezzi di vita»[18] (di cui godono i mortali?); se prestiamo, peraltro, fede alla restituzione del primo emistichio caldeggiata in nota da Lobel (1941, 31 *ad l.*) e all'integrazione proposta da Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]) per le sedi centrali del verso (o, quanto meno, al senso da essa veicolato), otterremmo θεῶ̣ν [πάρα[19], cel-

---

[18] Ovvero, imprimendo (con Sommerstein 2008, 228 [fr. 220*a*]) al termine βιοτά una più neutra coloritura semantica, «l'illustre vita (degli dèi?)». Per l'assimilazione di βιοτή a βίος, cf. *e.g.* Hom. *Od.* 4,565, Hdt. 7,47,1, Xen. *Cyr.* 7,2,27, Luc. *DMort.* 26,1.

[19] Inversioni sintattiche di questo tipo non sono rare in Eschilo; e, sebbene la preposizione tenda a collocarsi, generalmente, quasi sempre in *explicit* di verso (cf. *Pers.* 167, 287, 388; *Sept.* 356, 816; *Suppl.* 227, 1009, 1073; *Ag.* 858, 1055, 1603; *Ch.* 90, 122, 850; *Eum.* 407, 428; *PV* 634, 700, 988), in almeno due casi essa occupa sedi differenti: *Pers.* 471 πρὸς τῇ πάροιθε ςυμφορὰν πάρα ςτένειν (primo piede dell'ultimo *metron* giambico) e *Ch.* 961 πάρα τε φῶς ἰδεῖν, μέγα τ'

lula sintattica con funzione di complemento d’agente, ovvero – ipotesi allettante, e forse più aderente al contesto in esame – di origine o provenienza, collegabile alla *iunctura* δ]ọ́κ̣ιμος βιοτά (cf. *GI*[3] p. 1748, *s.v.* παρά [II.A]). Il verso eschileo, così restaurato, suonerebbe dunque «i validi mezzi di vita (*scil.* ricevuti / provenienti?) dagli dèi (o ‘degli dèi’)»: un fraseggio sensato, e non incongruo al séguito del canto, in cui echeggia, sinistro, il vibrato encomio rivolto da Era alle Ninfe, «dee gloriose[20], infallibili, […] che assistono tutte le opere dei mortali» (fr. 1, r. 18 αἵτε π̣αρίcτανται πᾶcιν βροτέοιcιν̣ ἐπ’ ἔργ[οιc) – inclusa quella, imperdonata a Semele, di aver sedotto il suo sposo celeste.

Il caso in esame è dunque uno di quelli, tra i molti documentati in Eschilo, in cui la durezza della lingua – qui per giunta aggravata dalla insanabile frammentarietà del testo superstite e dalla difficile lettura della lettera in lacuna – rende preferibile mitigare l’impulso congetturale con una più prudente (sebbene non indolore) sospensione del giudizio. Proprio tale cautela, in deroga al testo stabilito da Lobel e dai successivi editori, mi spinge dunque a stampare il v. 7, e il relativo apparato, come segue:

μένο..εω̣ν . [ca. 5 litt.]ọ́ ̣ ιμος βιοτά

7 μένοι̣ θ̣εῶν fort. recte Lobel (1941, 29) : μọ́νοι legi posse ratus est Cantarella (1948, 109) : μένει̣ Lasserre (1949, 142) ‖]ọ́ ̣ ιμος legerim (fort.]ọ́κ̣ιμος, unde δ]ọ́κ̣ιμος suppleverim cl. Aesch. *Pers.* 87) :]οcιμος Lobel :]ọ́c̣ιμος Radt (1985, 282 [fr. **168]), Diggle (1998, 22) et Sommerstein (2008, 228 [fr. 220*a*]) : βρ]ώ̣cιμος Cantarella (1948, 109) : [γὰρ φιλ]ότιμος Lasserre (1949, 142) : [πάρ’ ἀρκ]έ̣c̣ιμος Mette (1959, 132 [fr. 355[1]]).

ἀφηρέθη (*incipit* di strofe mesodica a base docmiaca, su cui si veda il *conspectus metrorum* di West 1998[2], 498).

[20] La traduzione del primo emistichio del v. 16 si fonda sull’integrazione κ[υδραὶ θεα]ί, formulata da Latte 1948, 49 (= Id. 1968, 478) incrociando gli assetti citazionali del verso eschileo come documentati in *schol.* (vet.) Ar. *Ra.* 1344b (III.1[a], p. 150 Chantry) e Diog. Sin. 34,1-2 (vd. *supra*), in séguito accolta a testo (o, quanto meno, favorevolmente valutata) da un folto numero di studiosi (cf. Lloyd-Jones 1957, 569; Mette 1959, 133 [fr. 355[1]]; Diggle 1998, 23; Sommerstein 2008, 230 [fr. 220*a*]; Lucas De Dios 2008, 489; Totaro 2017, 28-29; Prodi 2022, 236; Xanthakis-Karamanos 2022, 78).

Bibliografia

Arata 2004 = L. Arata, *Aeschylus 6*, in G. Bastianini - M. Haslam - H. Maehler - F. Montanari - C. Römer (edd.), adiuvante M. Stroppa, *Commentaria et Lexica Graeca in Papyris reperta* (CLGP), I, 1, 1, München-Leipzig 2004, 57-58.

Arbenz 1933 = C. Arbenz, *Die Adjective auf* -ιμος, Zürich 1933 (Diss.).

Berardi 2022 = P. Berardi, Ἥρα ζηλότυπος: *un paradigma infranto? In margine ad Aesch. fr. **168 Radt*, in M. De Poli – P. Vesentin (edd.), *Il mostro dagli occhi verdi. Studi sulla gelosia nel teatro antico (e moderno)*, Tübingen 2022, 115-145.

Berardi 2024 = P. Berardi, Schol. vet. *Ar.* Ra. *1344b-d Chantry: quale assetto ecdotico?*, «RFIC» 152/1, 2024 (c.d.s.).

Boudreaux 1919 = P. Boudreaux, *Le texte d'Aristophane et ses commentateurs*, Paris 1919.

Cantarella 1941 = R. Cantarella, *Eschilo*, Firenze 1941.

Cantarella 1942 = R. Cantarella, *Nuovi frammenti papiracei di Eschilo*, «Dioniso» 9, 1942, 75-79.

Cantarella 1948 = R. Cantarella, *I nuovi frammenti eschilei di Ossirinco*, Napoli 1948.

Carrara 2013 = P. Carrara, *Eschilo ad Ossirinco: copie di drammi eschilei nel II sec. d.C.*, in G. Bastianini - A. Casanova (edd.), *I papiri di Eschilo e di Sofocle*, Firenze 2013, 185-192.

Cavallo 1986 = G. Cavallo, *Conservazione e perdita dei testi greci: fattori materiali, sociali, culturali*, in A. Giardina (ed.), *Società romana e impero tardoantico*, 4, *Tradizione dei classici. Trasformazioni della cultura*, Roma-Bari 1986, 83-172, 246-271 (rist. in G. Cavallo, *Dalla parte del libro. Storie di trasmissione dei classici*, Urbino 2002, 49-175).

Cavallone 1980 = M. Cavallone, *Il travestimento come espediente in Eschilo ed in Euripide*, «BollClass» (s. III), 1, 1980, 93-107.

Conti 2019 = E. A. Conti, *Considerazioni su* PSI *Com6 3 e lo scriba A3 di Ossirinco*, in G. Bastianini - S. Russo (edd.), *Comunicazioni dell'Istituto "G. Vitelli" n. 13*, Firenze 2019, 43-48.

Diggle 1998 = *Tragicorum Graecorum fragmenta selecta*, edidit J. Diggle, Oxonii 1998.

Dindorf 1869 = *Poetarum scenicorum Graecorum Aeschyli, Sophoclis, Euripidis et Aristophanis fabulae superstites et perditarum fragmenta*, ex recensione et cum prolegomenis G. Dindorfii, Lipsiae 1869[5].

Dodds 1960 = *Euripides. Bacchae*, ed. with introduction and commentary by E. R. Dodds, Oxford 1960[2].

Ferrari 1968 = L. Ferrari, *I drammi perduti di Eschilo*, Palermo 1968.

Fleming 2007 = T. J. Fleming, *The Colometry of Aeschylus*, 2ª ed. aggiornata a cura di G. Galvani, con prefazione di B. Gentili e L. Lomiento, Amsterdam 2007.

Friis Johansen–Whittle 1980 = *Aeschylus. The Suppliants* (3 voll.), ed. by H. Friis Johansen and E. W. Whittle, Copenhagen 1980.

Gantz 1981 = T. Gantz, *Divine guilt in Aischylos*, «CQ» 31, 1981, 18-32.

Garvie 2009 = *Aeschylus. Persae*, ed. with introduction and commentary by A. F. Garvie, Oxford 2009.

Gentili–Lomiento 2003 = B. Gentili - L. Lomiento, *Metrica e ritmica: storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano 2003.

Hadjicosti 2006a = I. L. Hadjicosti, *Hera Transformed on Stage: Aeschylus Fr. 168 Radt*, «Kernos» 19, 2006, 291-301.

Hadjikosti 2006b = I. L. Hadjikosti, *Semele and the Death of Actaeon: Aeschylus, fr. 221 (Radt)*, «AClass» 49, 2006, 121-127.

Hall 1996 = *Aeschylus. Persians*, ed. with an introduction, translation and commentary by E. Hall, Warminster 1996.

Hutchinson 1985 = *Aeschylus. Septem contra Thebas*, ed. with introduction and commentary by G. O. Hutchinson, Oxford 1985.

Johnson 2004 = W. A. Johnson, *Bookrolls and Scribes in Oxyrhynchus*, Toronto 2004.

Jouan 1992 = F. Jouan, *Dionysos chez Eschyle*, «Kernos» 5, 1992, 71-86.

Krüger 1990 = J. Krüger, *Oxyrhynchos in der Kaiserzeit. Studien zur Topographie und Literaturrezeption*, Frankfurt a. M. - Bern - NewYork - Paris 1990.

Lasserre 1949 = F. Lasserre, *Les* Xantriai *d'Eschyle*, «MH» 6, 1949, 140-156.

Latte 1948 = K. Latte, *De nonnullis papyriis Oxyrhynchiis*, «Philologus» 97, 1948, 37-57 (rist. in Id., *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, hrsg. von O. Gigon - W. Buchwald - W. Kunkel, München 1968, 468-484).

Lloyd-Jones 1957 = H. Lloyd-Jones, *Appendix*, in *Aeschylus* (vol. 2), ed. by H. W. Smyth, London-Cambridge (Mass.) 1957, 523-603.

Lloyd-Jones 1961 = H. Lloyd-Jones, rec. di Mette 1959, «CR» 11, 1961, 15-16.

Lobel 1941 = E. Lobel, *2164. Aeschylus,* Ξάντριαι, in E. Lobel - C. H. Roberts - E. P. Wegener (eds.), *The Oxyrhynchus Papyri* (vol. 18), London 1941, 27-30.

Lobel 1952 = E. Lobel, *2245-55. Aeschylus, Various Plays*, in E. Lobel - E. P. Wegener - C. H. Roberts (eds.), *The Oxyrhynchus Papyri* (vol. 20), London 1952, 1-28.

Lucas De Dios 2008 = *Esquilo. Fragmentos, Testimonios*, introducciones, traducción y notas de J. M. Lucas De Dios, Madrid 2008.

Medda 2017 = *Eschilo. Agamennone*, ed. critica, traduzione e commento a cura di E. Medda (3 voll.), Roma 2017.

Mette 1958 = H. J. Mette, rec. di Lloyd-Jones 1957, «Gnomon» 30, 1958, 566-570.

Mette 1959 = *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, hrsg. von H. J. Mette, Berlin 1959.

Mette 1963 = H. J. Mette, *Der verlorene Aischylos*, Berlin 1963.

Montana 2017 = F. Montana, Zetemata *alessandrini negli scoli alle* Rane *di Aristofane. Riflessioni ecdotiche*, in G. Mastromarco - P. Totaro - B. Zimmermann (edd.), *La commedia attica antica. Forme e contenuti*, Lecce-Brescia 2017, 195-229.

Montanari 1997 = F. Montanari, *Asklepiades* [7], in H. Cancik - H. Schneider (hrsg. von), *Der Neue Pauly* (DNP). *Enzyklopädie der Antike*, 2, *Ark - Ci*, Stuttgart-Weimar 1997, col. 92.

Muzzolon 2006 = M. L. Muzzolon, *Aristarco negli scolii ad Aristofane*, in F. Montana (ed.), *Interpretazioni antiche di Aristofane*, Roma 2006, 55-109.

Nilsson 1955 = M. P. Nilsson, *Sur un drame d'Éschyle et la quête dans le culte grec*, «AC» 24, 1955, 336-340.

Pagani 2009a = L. Pagani, *Asclepiades* [3], in F. Montanari - F. Montana - L. Pagani (edd.), *Brill's Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity* (LGGA-online), 2009.

Pagani 2009b = L. Pagani, *Asclepiades* [5], in F. Montanari - F. Montana - L. Pagani (edd.), *Brill's Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity* (LGGA-online), 2009.

Page 1955 = D. L. Page, *Sappho et Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford 1955.

Prodi 2022 = E. E. Prodi, *Tragic Hexameters and Generic Archaeology: Hera's Hymn to the Nymphs (Aesch. Frags. 168-168B Radt)*, «CPh» 117/2, 2022, 234-258.

Radt 1985 = *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (TrGF), 3, *Aeschylus*, edidit S. Radt, Göttingen 1985.

Rutherford 1905 = W. G. Rutherford, *Scholia Aristophanica*, 3, *A Chapter in the History of Annotation*, London 1905.

Savignago 2008 = L. Savignago, *Eisthesis. Il sistema dei margini nei papiri dei poeti tragici*, Alessandria 2008.

Sommerstein 2008 = *Aeschylus*, 3, *Fragments*, ed. and transl. by A. H. Sommerstein, Cambridge (Mass.) - London 2008.

Sommerstein 2010 = A. H. Sommerstein, *Notes on Aeschylean Fragments*, «Prometheus» 36, 2010, 193-212.

Sommerstein 2013 = A. H. Sommerstein, *Aeschylus'* Semele *and Its Companion Plays*, in G. Bastianini - A. Casanova (edd.), *I papiri di Eschilo e di Sofocle*, Firenze 2013, 81-94.

Totaro 2017 = P. Totaro, *Eschilo,* P.Oxy. *2164, fr. 1, 16-17*, in F. Conti Bizzarro - G. Massimilla - G. Matino (edd.), *Philoi logoi. Giornate di studio su Antico, Tardoantico e Bizantino dedicate a Ugo Criscuolo*, Napoli 2017, 17-34.

Treu 1981 = K. Treu, *Zur Papyrusüberlieferung des Aischylos*, in E. G. Schmidt (hrsg. von), *Aischylos und Pindar. Studien zu Werk und Nachwirkung*, Berlin 1981, 166-169.

Turner 1954 = E. G. Turner, rec. di Lobel 1952, «CR» 4, 1954, 20-24.

Wartelle 1971 = A. Wartelle, *Histoire du texte d'Eschyle dans l'antiquité*, Paris 1971.

Werner 1959 = *Aischylos. Tragödien und Fragmente*, hrsg. und übersetzt von O. Werner, München 1959.

West 1998 = *Aeschyli tragoediae cum incerti poetae Prometheo*, edidit M. L. West, Stutgardiae 1998[2].

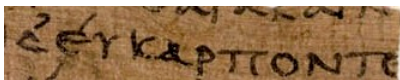
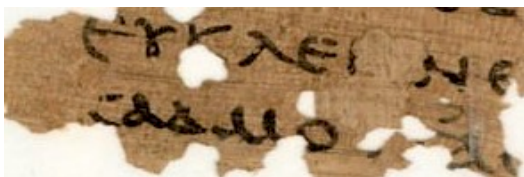
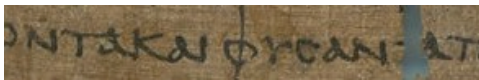
Xanthakis-Karamanos 2012 = G. Xanthakis-Karamanos, *The 'Dionysiac' Plays of Aeschylus and Euripides'* Bacchae*: Reaffirming Traditional Cult in Late Fifth Century*, in A. Markantonatos - B. Zimmermann (eds.), *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, Berlin-Boston 2012, 323-342.
Xanthakis-Karamanos 2022 = G. Xanthakis-Karamanos, *Dionysiac 'Dialogues': Euripides' Bacchae, Aeschylus and Christus Patiens*, Berlin-Boston 2022.

Abstract: In the light of a detailed examination of *P.Oxy.* 2164, fr. 1,1-7 – which claims for a more cautious editorial assessment than the one adopted by previous editors – this article aims to offer a fresh read of a lacunose spot at l. 7, along with proposing in the critical apparatus a new supplement potentially compatible with the surviving traces of ink in the papyrus and coherent with Aeschylus' *usus scribendi*.

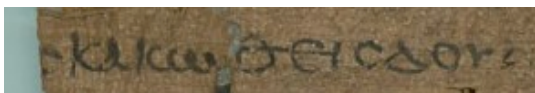
Pietro Berardi
pietro.berardi@uniba.it

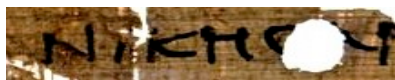
Tavole

I. *P.Oxy.* 2164, fr. 1, r. 7

II. *P.Oxy.* 2164, fr. 1, r. 14

III. *P.Oxy.* 2164, fr. 1, r. 24

IV. *P.Oxy.* 2164, fr. 2, rr. 8-9

V. *PSI* XI 1208*r*, r. 2

VI. *PSI* XI 1208*r*, r. 9

P.Oxy. XVIII 2164, fr. 1,7

VII. *PSI* XI 1208*r*, r. 11

VIII. *PSI* XI 1208*r*, r. 20

IX. *P.Oxy.* 2160, fr. 2, col. II, r. 13

Accipe causam nominis: lessico e strategie dell'etimologia nei *Fasti* di Ovidio

ANTONELLA DUSO

Nella costante dialettica tra passato e presente che anima i *Fasti*, la componente etimologica è un elemento pervasivo dal punto di vista narratologico: molto spesso infatti, nel poema, la ricerca della *causa* calendariale coincide con la ricerca dell'etimo di un nome, soprattutto se relativo a luoghi e festività della Roma arcaica. Il dettaglio erudito dilata il racconto fattuale aprendo a nuove possibilità la narrazione: eziologia antiquaria ed etimologia finiscono col confondersi ed intrecciarsi nel racconto dei primordi di Roma. Nei distici ovidiani, il riferimento al colle Esquilino, ad esempio, è collegato al fatto che anticamente i re tenevano in quella zona le *excubiae*, le sentinelle di guardia (*fast.* 3,245-6); la dea *Lucina* è così chiamata a partire da *lucus* (il boschetto sacro) o da *lux* perché, essendo la divinità che veglia sui parti, è *principium lucis* (*fast.* 2,449-50); i *Feralia*, cioè le festività in cui si rendeva onore ai morti tributando loro delle offerte sulle tombe, vengono esplicitamente collegati al verbo *fero* in *fast.* 2,569-70. Gli esempi di questo tipo sono moltissimi e, anche se una mappatura completa per l'opera è ancora tra i *desiderata*, i lavori di Hülsen (1880), Porte (1985, 197-264) e Loehr (1996), molto lontani cronologicamente e nel metodo, forniscono tuttavia un prezioso punto di partenza[1].

Le etimologie o paretimologie presenti nell'opera risentono della polifonia caratteristica dei *Fasti* che – com'è noto – indugiano spesso sulle *causae* multiple. Il poeta non si limita cioè a proporre una sola eziologia a una festività o a un rito, ma ne presenta diverse: «un motivo di per sé usuale nelle convenzioni del genere (nell'antiquaria e nella poesia didascalica, ma anche nei *Fasti Praenestini*), utilizzato nei *Fasti* in misura quanto meno esuberante»[2] che, per alcuni interpreti, tradisce l'incertezza

[1] Assieme ai lessici di di Maltby 1991 e Michalopoulos 2001.

[2] Stok 2000, 126. Gli studi di Miller 1982 e 1992 hanno aperto un importante filone di indagine: «No one, however, has taken adequate fact that Ovid's procedure is itself derived from such antiquarian handbooks. Prose writers interested in cultic or other like Varro and Festus and even Livy, not infrequently record explanations of a word or custom, whether or not they take a definite position

«Commentaria Classica» 10, 2023, 295-305. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

del poeta elegiaco nell'orientarsi attraverso il materiale erudito desunto dalle fonti antiquarie, specialmente da Verrio Flacco e prima ancora da M. T. Varrone[3]. Questo procedimento, presente anche negli *Aitia* callimachei[4] e nel quarto libro properziano, deriva dall'impostazione stessa dei repertori antiquari e grammaticali: la struttura stessa dei libri etimologici (V-VII) del *De lingua Latina* relativi a nomi di luoghi e festività dell'antica Roma fornisce una prova di questo *modus operandi*. L'obiettivo non era per Varrone la spiegazione univoca, quanto la ricerca più completa ed estesa possibile dei collegamenti tra parole: *qua cognatio eius erit verbi quae radices egerit extra fines suas, persequemur* (*ling*. 5,13). Quando Varrone si trova a dover spiegare in *ling*. 5,43 l'origine del nome *Aventinus*, ammette senza imbarazzi una pluralità di opzioni: *Aventinum aliquot de causis dicunt. Naevius ab avibus, quod eo se ab Tiberi ferrent aves, alii ab rege Aventino Albano, quod ibi sit sepultus, alii Aventinum ab adventu hominum, quod commune Latinorum ibi Dianae templum sit constitutum. Ego maxime puto, quod ab advectu: nam olim paludibus mons eratab reliquis disclusus.* Un caso limite nei *Fasti* è quello degli *Agonalia* (*fast*. 1,317-334), festività collocata al 9 gennaio per cui sono ipotizzate da Ovidio ben sei eziologie: due sono di ascendenza varroniana (*ling*. 6,12)[5].

A partire dagli studi di Maltby, nell'esame dei testi *sub specie etymologiae* si è soliti distinguere due tipi di 'etymological markers'[6] che possiamo ora applicare al testo calendariale. La prima tipologia prevede alcuni mar-

---

(1992, 13). Si veda anche Fucecchi 2017, 2: «Davanti alla pluralità di opzioni possibili, il narratore effettua talvolta una scelta in favore di una *causa* piuttosto che di un'altra, oppure più spesso allinea – senza necessariamente classificarle in ordine di importanza – spiegazioni diverse di una festa o di un'usanza».

[3] Wilkinson 1955, 266-269. *Contra* Harries 1989, 184-185.

[4] Barchiesi 2011, 524: «*Fasti* is marked from the beginning as a work in the tradition of the *Aetia*: the topic will be "*tempora cum causis Latium digesta per annum*" ("times, with their causes, distributed through the Latin year," 1,1). Callimachean reference is present not only in *causis* (i.e., *aitia*) but in the interest in festivals and rituals […] and even in digesta, because the fragmentation of the year (contrast "*perpetuum ... carmen*" in *met*. 1,3-4) dictates the fragmented format of the Fasti – and this is of course a poetic legacy of Callimachus».

[5] Green 2004, 151-164 e Miller 1992, 16-22. Quella degli *Agonalia* è la prima eziologia di festività trattata nei *Fasti* ed è degno di nota che sia la prima anche nelle ricorrenze *de statutis diebus* (12-24) nel sesto libro del *De lingua Latina* (De Melo 2019, II, 819-20).

[6] Maltby 1993; alcuni importanti correttivi in Cairns 1996.

catori lessicali che esplicitamente rimandano alla presenza di una discussione sull'origine di un termine. È il caso di verbi di denominazione come *voco, appello, dico, memoro* che offrono nei *Fasti* molteplici esempi piuttosto sintetici come *nunc quoque te celebrant Eliciumque vocant* (*fast.* 3,328) o *idque ancile vocat, quod ab omni parte recisum est* (*fast.* 3,377). Più raramente sono usate da Ovidio le combinazioni di *nomen* con una forma verbale (*nomen dare, ducere, facere, habere, servare, tenere, trahere, tribuere* etc.). Alcuni esempi: *nomine ab auctoris ducunt libamina nomen / libaque, quod...* (*fast.* 2,733-4); *ex vero positum permansit Equirria nomen* (*fast.* 2,859). Sono inoltre spie lessicali importanti anche le forme avverbiali come *vere*, *nunc*, *ante*, *unde* variamente costruite: ad es. *Quaeque vocatur / Rumina nunc ficus Romula ficus erat* (*fast.* 2,412); *excubias ubi rex Romanus agebat / qui nunc Esquilias nomina collis habet* (*fast.* 3,245-6).

La collocazione dei termini coinvolti dal legame etimologico in posizioni rilevate del testo determina una seconda tipologia di marcatori, che si possono definire 'strutturali'. Si può verificare l'accostamento delle parole in posizione fra loro adiacente all'interno di un verso, per costituire a volte una coppia allitterante o paronomastica (es. *fast.* 4,541-42 *Pallor abit, subitasque vident in corpore vires: / tantus caelesti venit ab ore vigor*; *fast.* 3,387 *Iam dederat Saliis a saltu nomina ducta*[7]). È chiaramente il *modus operandi* varroniano, come si vede per esempio in *ling.* 6,60 con il collegamento tra *nōmen/nominare* e *nŏvus* (perché sono nuove le parole che identificano gli oggetti entrati nell'uso) e – con palese indifferenza rispetto alla quantità vocalica come si riscontra talora nelle paretimologie antiche – in *ling.* 7,54, dove si sostiene l'etimologia di *cārĕre* («cardare la lana») da *cărēre* («essere privo di») *ut careat spurcitia*, perché nella cardatura la lana viene ripulita dallo sporco. Circa la metà delle etimologie varroniane è introdotta dalla preposizione *ab* (*as ab aere*, *ling.* 5,169; *arvus et arationes ab arando*, *ling.* 5,39): molto spesso alla forma preposizionale è accostata una subordinata causale con *quod* o *quia* (*arma ab arcendo, quod his arcemus hostes*, *ling.* 5,115). In Ovidio, un analogo esempio è in *fast.* 2, 569-70 *Hanc, quia iusta ferunt, dixere Feralia lucem; / ultima placandis manibus illa dies* che ricalca da vicino l'argomentazione varroniana in *ling.* 6,13 *Fer[i]alia ab inferis et ferendo*, *quod ferunt tum epulas ad sepulcrum quibus ius [s]ibi pare.* La subordinata causale ha il duplice compito di spiegare il rapporto semantico che sussiste tra l'*explicandum* e il

[7] Ursini 2008, 508.

suo *etymon* valorizzando la connessione con un collegamento morfologico[8]. Talvolta l'effetto ottenuto nella derivazione etimologica è quello della creazione di una cornice, in cui i termini possono infatti aprire e chiudere un verso (*fast.* 5,119: *cornibus aeriis atque in sua terga recurvis* o ancora in *fast.* 2,449-52 *Gratia Lucinae: dedit haec tibi nomina lucus*). È presente inoltre la giustapposizione verticale dei termini in più versi consecutivi (spesso alla fine o all'inizio del verso), come in *fast.* 3,327-8 *Eliciunt caelo te, Iuppiter; unde minores / nunc quoque te celebrant Eliciumque vocant.*

Tuttavia, nei *Fasti,* la più importante spia lessicale della presenza di una discussione etimologica è indubbiamente il termine *causa* o meglio il nesso *nominis causa*, che assume una precisa accezione tecnico-grammaticale. È uno dei termini tecnici che nel *De lingua Latina* identificano l'etimologia: oltre al greco ἐτυμολογία e alla sua traslitterazione *etymologia (ling.* 7,109), l'alternativa *origo* (*verborum* in *ling.* 5,3 e 6; *ling.* 7,28), *ratio* (*ling.* 6,39 che però ha nell'opera maggiore fortuna come equivalente di *analogia*), emerge proprio *causa* (da solo in *ling.* 5,9, 43, 93, 94 e altrove nei primi tre libri superstiti del *De lingua Latina*; spesso unito ai genitivi *verbi/verborum* ad es. in *ling.* 6,37 e 7,4)[9].

È forse scontato osservare che i *Fasti* sono l'opera poetica in cui il termine *causa* – in tutte le sue accezioni – compare con maggiore frequenza (circa 80 occorrenze): un dato che può apparire ovvio in un'opera di carattere eziologico-antiquario in cui l'ispirazione callimachea degli *Aitia* è pervasiva. Alcuni aspetti evidenti ripresi dal modello callimacheo sono i continui rimandi all'autopsia per avvalorare la tesi presentata, l'aspetto didascalico e le interviste alle divinità con l'*interrogatio* rivolta direttamente al dio interessato[10]. A partire dal sintetico incipit (*Tempora cum causis Latium digesta per annum / lapsaque sub terras ortaque signa canam*), Ovidio definisce «le affiliazioni letterarie dell'opera»[11] in un distico che condensa contenuti e 'contenitore', un calendario poetico appunto. Con *tempora* indica le occasioni festive, ma anche in generale il tempo costruito dall'uomo e quello mitico, storico ed eterno (il movimento degli astri, v. 2) purché inserito nel calendario, «the medium in which

---

[8] Morel-Alizon 2014, 156

[9] Ovviamente dal computo vanno escluse le occorrenze con impiego preposizionale di *causā* che comunque sono piuttosto diffuse in Varrone (Miniconi 1951, 36).

[10] Clayman 2022, 14.

[11] Barchiesi 1994, 42. Su questi versi si veda anche l'analisi di Labate 2010, 173-178.

times are arranged throught the latin year»[12], mentre le *causae* sono la spiegazione delle origini di queste festività, appunto gli *Aitia* di Callimaco. In forma simile, questo programma viene ripetuto nei proemi al secondo (2,7) e al quarto libro (4,11). Ma nei *Fasti*, *causa* è molto più che un calco dal greco *aition*. La varietà delle accezioni in cui compare il termine mostra ancora una volta la spregiudicata capacità di Ovidio di portare all'estremo le potenzialità semantiche di una parola.

Causa nasce nei testi giuridici con il significato di 'interesse', 'profitto' (es. *iusta causa*) da cui deriva anche il suo impiego preposizionale[13], fino a quello di 'questione', 'controversia' nella lingua retorica. Solo a partire dal I secolo a.C., con l'arricchimento del lessico conseguente all'ellenizzazione della cultura romana, il termine arriva a coprire il significato del greco *aitia/aition*, compreso il senso di 'origine' (di una usanza o di un rito) che aveva acquisito nel vocabolario della letteratura alessandrina[14]. Ovidio impiega il termine in tutte le sue sfaccettature: con sfumatura giuridica, *causa* appare in *fast.* 3,725 all'interno del tipico nesso *exponere causam*[15] (*carminis huius opus causas exponere quare / vilis anus populos ad sua liba vocet*); analoga la sfumatura in *fast.* 4,112 (*proque sua causa quisque disertus erat*), 4,140 (*causa certa subest*) e ancora in *fast.* 6,72 *faveas causae forsitan ipse meae*.

Quel che più interessa ai fini della nostra indagine è che, oltre al diffuso significato di 'origine', 'spiegazione', il termine appare univocamente usato in senso etimologico in unione con *nomen* in diversi luoghi. In *fast.* 1,319 (*nominis esse potest succinctus causa minister*) in occasione degli *Agonalia*, in 2,381-2 (*forsitan et quaeras cur sit locus ille Lupercal / quaeve*

[12] Green 2004, 2.

[13] La costruzione di *causa* con il genitivo si afferma sempre più nel tempo, divenendo prevalente soprattutto a partire da Cicerone e per tutta l'età classica, mentre l'impiego di *gratia* (sempre con il genitivo) resta circoscritto perlopiù a una consuetudine dei *veteres auctores* e sarà recuperato poi solo come elemento volutamente arcaizzante (Pinkster 2015, 907-912).

[14] Meillet 1933, 206-208; Miniconi 1951, 185: «Les possibilités qu'offrait pareille rencontre sont développées à l'époque classique et la carrière du mot reçoit une orientation nouvelle quand philosophes et vulgarisateurs du premier siècle se donnent pour tâche d'illustrer la langue latine et de la hausser au niveau de son modèle grec: Lucrèce, Varron et surtout Cicéron font de *causa* un des termes favoris de la spéculation romaine: il est susceptible de recouvrir désormais presque toutes les acceptations d'αἰτία».

[15] *ThlL* 3, 668,41.

diem tali nomine causa notet) in riferimento al *Lupercal* dove il poeta distingue attentamente tra le due spiegazioni etimologiche: la prima del luogo, cioè della grotta in cui la lupa aveva allattato i gemelli (*cur…locus*), la seconda della festività dei *Lupercalia* (*quae…tali nomine causa*)[16]. Nel terzo libro il nome del tempio di *Minerva Capta* è di origine incerta (*nominis in dubio causa est*, v. 839) e viene attribuito ora all'aggettivo *capitalis* con cui si definiva il suo ingegno fervido, oppure a *caput* (perché la nascita della dea avviene dalla testa di Zeus) o ancora a *captiva,* perché – dopo aver domato i Falisci – la dea arrivò a Roma come prigioniera (vv. 843-4)[17]. Il medesimo senso di *causa* è nell'*incipit* del quinto libro dove il poeta ammette la sua incapacità a dirimere la questione etimologica attorno al nome di *Maius*: *Quaeritis, unde putem Maio data nomina mensi? / non satis est liquido cognita causa mihi* (il verbo *quaero* è tipico dell'indagine diacronica sui *nomina*, come in *ling.* 5,9 unito al costrutto con *unde*). Ancora, *causa cognominis* è indubbiamente una indicazione di metodo sulla derivazione etimologica dei *Lares praestites* ipotizzata in *fast.* 5,133-4 (*causa tamen positi fuerat cognominis illis / quod praestant oculis omnia tuta suis*); analogamente in 5,449 *causam nominis* è nesso particolarmente evocativo in una disquisizione ampia sui *Lemuria* (9-13 maggio) per cui Mercurio viene interrogato dal poeta. L'etimologia (*accipe causam / nominis*, vv. 449-50) viene collegata dal dio al nome dei *Remuria*, festività creata da Romolo in memoria del fratello Remo, nome che si sarebbe poi trasformato in *Lemuria* per 'addolcimento' della consonante, come ricostruisce in modo piuttosto spericolato Ovidio ai vv. 481-2 (*aspera mutata est in lenem tempore longo / littera, quae toto nomine prima fuit*); sono versi che forse richiamano il fenomeno della *commutatio litterarum*, ampiamente illustrato nel *De lingua Latina* come responsabile di molti cambiamenti fonetici che sono alla base della trasformazione della maggior parte delle parole nel corso del tempo (*demptio, additio*, *traiectio* e *commutatio*: *ling.* 5,6)[18]. L'elenco di occorrenze potrebbe andare avanti con altri *loci* del VI libro: ad es. al v. 1 *dubias in nomine causas*; al v. 139

[16] L'episodio è analizzato in Stok 2018, 433-442.

[17] La Bua 2010, 55-57.

[18] Una analoga osservazione tecnica sulla *commutatio litterarum* è presente anche in occasione dei già citati *Agonalia*: l'ultima proposta etimologica del poeta collega la parola a una antica forma ricostruita **Agnalia* che prevedeva una cancellazione di lettera, ovvero *demptio* (*fast.* 1,325-326 *pars putat hoc festum priscis Agnalia dictum, / una sit ut proprio littera dempta loco*).

in riferimento alle *Striges*, *quod horrendum stridere nocte solent* e al v. 299 per il dibattito attorno al nome di Vesta da *vi stans*.

Come appare evidente da tutti i *loci* raccolti relativi ai marcatori etimologici, ai raffronti possibili con il materiale erudito di tradizione grammaticale, al lessico tecnico prescelto, Ovidio dà prova di raccogliere e interpretare tutta la complessità del repertorio antiquario-lessicale sfruttando appieno – e questo andremo a valutare nelle conclusioni – la potenzialità narrativa di tali inserti eruditi, in particolare in contesti dialogici con 'informanti' divini[19].

In primo luogo, si può osservare come il segmento etimologico offra un collegamento tra contenuti e vicende distanti tra loro, altrimenti non compatibili nel racconto calendariale. Ad esempio, i primi cento versi del libro dedicato al mese di maggio sono concentrati sull'etimologia del nome *Maius* che è spiegato da ben tre Muse (Polimnia, Urania, Calliope). La *disputatio* trasforma in dibattito retorico l'inerte dato erudito: la prima Musa collega il nome alla dea *Maiestas*, frutto del connubio tra *Honor* e *Reverentia*, la seconda lo spiega come derivato da *maiores* (l'autorità degli anziani era essa stessa un fondamento della moralità romana), la terza con il nome della divinità *Maia* che generò Mercurio in Arcadia. Non è un volteggio dotto fine a se stesso: sullo sfondo della discussione, Ovidio passa in rassegna figure cardine del sistema valoriale romano e sposta lo scenario in Arcadia, punto di partenza del re Evandro, profugo nei territori del Lazio. Con questo collegamento, una fuga in avanti nel tempo permette al poeta un opportuno (e gradito al *princeps*) riferimento alla grandezza della Roma contemporanea: *hic*, *ubi nunc Roma est, orbis caput* (v. 93)[20]. Analogamente si configura l'*incipit* del mese di giugno in *fast.*

---

[19] Sul ruolo chiave degli interlocutori divini nei *Fasti*, ved. Miller 1983, 156-192; Barchiesi 1994, 169-201; Newlands 1995, 62-86.

[20] Sulle Muse 'discordi' del V libro, resta fondamentale il contributo di Barchiesi 1991: «The inability of Ovid's Muses to offer a unanimous explanation has often been compared with Callimachus' *Aetia*. In fact the juxtaposition of alternative and incompatible versions seems to originate with Callimachus: thanks to him the traditional *grammatici certant* becomes a new narrative device» (p. 8). Cfr. anche Battistella 2012 per un raffronto tra le Pieridi di *met*. 5,250-664 e le Muse di *fast*. 5,1-110 che permette di indagare l'ambiguità della voce poetica da una prospettiva intertestuale. Basso 2021 evidenzia invece come in questo proemio Ovidio voglia attivare un modello di poesia aperta a 'verità' molteplici, destinato a trovare un'immediata applicazione proprio nella *dissensio* delle Muse attraverso un'analisi intertestuale su poesia elegiaca e didascalica.

6,1 ss.: *hic quoque mensis habet dubias in nomine causas*, ed è proprio la discussione sul nome di *Iunius* ad aprire il dialogo tra gli interlocutori divini del poeta[21]. Giunone rivendica a sé l'onore di aver dato nome al mese ricordando al poeta le *causae* della sua ira contro Troia e i luoghi da lei prediletti (vv. 45-63), mentre Ebe ritiene derivi da *iuvenes* (v. 88). La dea Concordia lo collega infine a *iungere* (v. 96) perché il nome del mese fu coniato quando i Romani e i Sabini si unirono, dopo il ratto delle Sabine[22]. La disputa rimane senza soluzioni, è una *causa triplex* cui il poeta preferisce non dare una spiegazione univoca (*res est arbitrio non dirimenda meo*, v. 98), ma in un centinaio di cento versi Ovidio riesce a raccogliere 'istantanee' dalla preistoria e dalla storia di Roma, dando prova di una abilità narrativa pirotecnica.

In altri casi, invece, l'esegesi etimologica può attivare una intertestualità 'competitiva' con altri testi memorabili. Oltre alle fonti erudite-grammaticali (abbiamo visto sopra l'impatto del *corpus* varroniano come fonte e/o modello di tante derivazioni[23]), diversi *aitia* della preistoria di Roma sono condivisi con l'Eneide virgiliana, in particolare con l'ottavo libro e il lungo flashback eziologico sul più remoto passato laziale[24]. In *fast.* 1,227-254 Ovidio si rivolge a Giano e chiede spiegazioni sulla moneta con la sua effigie in cui era presente la prua di una nave su una faccia, e Giano bifronte sull'altra. Il dio risponde evocando la nave con cui Saturno era giunto al *Tuscus amnis* (il Tevere) e annette alla risposta le (apparentemente eccentriche) etimologie di *Saturnia gens* (v. 237) e *Latium* (v. 238), entrambe di stampo varroniano (*ling.* 5,42 e *GRF* 394). L'ultima, quella di *Latium,* presente anche in Virgilio, *Aen.* 8,322-3 (*Latiumque vocari / maluit, his quoniam latuisset tutus in oris*), ha una funzione precisa: quella di introdurre la sintetica descrizione naturalistica del sito preromano (vv. 241-244) che si configura come un quadro di età dell'oro pre-

---

[21] Littlewood 2006, 32-33.

[22] Si tratta di paretimologie assai diffuse a livello popolare: i nomi di mesi, per la loro trasparenza etimologica, vengono definiti *aperta verba* nel VI libro del *De lingua Latina* di Varrone (§ 33). Ai §§ 12- 26 dello stesso libro venivano esposte le etimologie di ricorrenze fissate in onore di divinità e in seguito i *mensium nomina* (§§ 33-34); Piras 1998, 60-61.Vd anche Franke 1909, 38-46.

[23] Accolgo qui in pieno le considerazioni di La Penna 2018, 232 sul ruolo delle questioni di etimologia nei *Fasti*: «molto più peso bisogna dare alla tradizione grammaticale, specialmente lessicografica».

[24] Per il raffronto tra etimologie virgiliane e ovidiane sono preziose le pp. 96-98 di O'Hara 2017 che offrono però un materiale privo di commento dettagliato.

sente anche nel passo eneadico. E a rafforzare il dialogo a distanza tra i due *loci* è la presenza del poetico *Thybris* (v. 242) ampiamente etimologizzato in Virgilio, *Aen.* 8,328-32[25] subito dopo il riferimento alla *Saturnia tellus*. I due passi si pongono però in concorrenza uno con l'altro, perché in Virgilio Saturno scende dal cielo (v. 319 *ab aetherio venit Saturnus Olympo*), mentre Ovidio è il primo autore a menzionare l'arrivo del dio in barca (v. 233) e quindi il primo a ipotizzare un collegamento tra questo racconto e l'*as*[26].

Lungi dall'essere mero dettaglio erudito 'neutrale', l'etimologia si propone dunque nei *Fasti* come elemento generativo che offre occasioni di letture molteplici del dettato poetico; quando si offre come connettore di vicende e testi lontani, attiva nel lettore un'esegesi problematizzante che è la vera cifra stilistica del poema calendariale in cui la frammentazione è alla base della strategia narrativa. La ricerca della *causa* porta Ovidio a una rielaborazione dei materiali antiquari e grammaticali che va ben oltre il *lusus* lessicale, diventa strumento della polifonia in cui il *vates operosus dierum* rifonda e ricrea il tempo di Roma tessendo una ricca trama di tradizione e di sperimentalismo.

Bibliografia

Barchiesi 1991 = A. Barchiesi, *Discordant Muses*, «PCPS» 37, 1991, 1-21.

Barchiesi 1994 = A. Barchiesi, *Il poeta e il principe: Ovidio e il discorso augusteo*, Roma 1994 (*The Poet and the Prince: Ovid and Augustan Discourse,* Berkeley-Los Angeles-London 1997).

Barchiesi 2011 = A. Barchiesi, *Roman Callimachus*, in B. Acosta - H. L. Lehnus - S. Stephens (edd.), *Brill's Companion to Callimachus*, Leiden-Boston 2011, 511-533.

[25] *Tum manus Ausonia et gentes venere Sicanae, / saepius et nomen posuit Saturnia tellus; / tum reges asperque immani corpore Thybris, / a quo post Itali fluvium cognomine Thybrim / diximus; amisit verum vetus Albula nomen*. Sull'alternanza dei nomi relativi al fiume Tevere nei *Fasti*, cfr. Merli 2001, 524: «l'utilizzo dei tre diversi nomi del flume Tevere nei fasti risulta cosi in qualche modo paradigmatico delle diverse istanze dell'elegia etiologica: alla vigilata ripresa di elementi della dizione epica in contesti elevati (*Thybris*) si afflanca la denominazione della prosa e degli altri poeti augustei (*Tiberis*), mentre il *vetus nomen Albula* non funziona certo come un ricercato sinonimo, ma ricorre costantemente in relazione all'*aition* di Tiberino o al Lazio di Ercole ed Evandro e garantisce dell'attenzione del testo calendariale nei confronti della tradizione storico-antiquaria».

[26] Sul rapporto dell'intervista a Giano con l'Eneide, cfr. Hardie 1991.

Battistella 2012 = C. Battistella, *La verità delle Muse: un dittico ovidiano* (*met.* 5,250-664 e *fast.* 5,1-110), «MH» 69, 2012, 96-102.

Basso 2021 = L. Basso, *Le incertezze del maestro: strategie di un proemio in Ovidio, Fasti 5, 1-9*, «La Biblioteca di ClassicoContemporaneo» 12, 2021, 1-13.

Cairns 1996 = F. Cairns , *Ancient 'Etymology' and Tibullus: on the Classification of 'Etymologies' and on 'Etymological Markers'*, «PCPS» 42, 1996, 24-59.

Clayman 2022 = Callimachus, Aetia, Iambi, *Lyric poems*. Edited and Translated by D. L., Clayman, Harvard 2022.

De Melo 2019 = Varro, *De lingua Latina*. Introduction, Text, Translation, and Commentary by W. D. C. De Melo (2 voll.), Oxford 2019.

Franke 1909 = C. Franke, De Ovidii Fastorum fontibus capita tria, Halle 1909.

Fucecchi 2017 = M. Fucecchi, *Carmenta ed Egeria: due ispiratrici silenziose nei Fasti di Ovidio*, «Dictynna» 14, 2017(journals.openedition.org/dictynna/1432)

Green 2004 = *Ovid,* Fasti I: *a Commentary* by S.J. Green, Leiden-Boston 2004.

Hardie 1991 = P. Hardie, *The Janus episode in Ovid's Fasti*, «MD» 26, 1991, 47-64.

Harries 1989 = B. Harries, *Causation and the Authority of the Poet in Ovid's Fasti*, «CQ» 39, 1989, 164-185.

Hülsen 1880 = C. Hülsen, *Varronianae doctrinae quaenam in Ovidii Fastis vestigia exstent*, Berlin 1880.

Labate 2010 = M. Labate, *Passato remoto. Età mitiche e identità augustea in Ovidio*, Pisa-Roma 2010.

La Bua 2010 = La Bua 2010, Minerva Capta *(Ovidio, Fasti 3, 809-848)*, in G. La Bua (ed.), Vates Operose Dierum. *Studi sui Fasti di Ovidio*, Pisa 2010, 51-63.

La Penna 2018 = A. La Penna, *Ovidio. Relativismo dei valori e innovazione delle forme*, Pisa 2018.

Littlewood 2006 = R. Joy Littlewood, *A Commentary on Ovid: Fasti Book 6*, Oxford 2006.

Loehr 1996 = J. Loehr, *Ovids Mehrfacherklärungen in der Tradition aitiologischen Dichtens*, Stuttgart-Leipzig 1996.

Maltby 1991 = R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.

Maltby 1993 = R. Maltby, *The Limits of Etymologising*, «Aevum(ant)» 6, 1993, 257-275.

Meillet 1933 = A. Meillet, *Esquisse d'une histoire de la langue latine*, Paris 1933[3].

Merli 2001 = E. Merli, *Fra Erudizione e Tradizione Letteraria: Nota a Ovidio, "Fasti" 5, 646*, «Hermes» 129, 2001, 514-524.

Michalopoulos 2001 = A. Michalopoulos, *Ancient Etymologies in Ovid's Metamorphoses: a Commented Lexicon*, Leeds 2001.

Miller 1982 = J.F. Miller, *Callimachus and the Augustan Aetiological Elegy*, «ANRW» 2, 1982, 371-417.

Miller 1983 = J.F. Miller, *Ovid's Divine Interlocutors in the Fasti*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, 3, Bruxelles 1983, 156-192.

Miller 1992 = J. F. Miller, *The* Fasti *and the Hellenistic Didactic: Ovid's Variant Aetiologies*, «Arethusa» 25, 1992, 11-31.

Miniconi 1951 = P.-J. Miniconi, Causa *et ses dérivés. Contribution à l'étude historique du vocabulaire latin*, Paris 1951.
Morel-Alizon 2014 = A. Morel-Alizon, *L'expression de la cause et de l'origine dans les énoncés étymologiques latins* (Varr. *Ling.* V et VI; Isid. *Etym.* X), in A. Morel-Alizon - J.-F. Thomas (éds.), *La causalité en latin*, Paris 2014, 151-164.
Newlands 1995 = C. Newlands, *Playing with Time: Ovid and the Fasti*, Ithaca-London 1995.
O'Hara 2017 = J. O'Hara, *True Names: Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, New and Expanded Edition, Ann Arbor 2017 (1996[1]).
Pinkster 2015 = H. Pinkster, *The Oxford Latin Syntax,* 1, *The Simple Clause*, Oxford 2015.
Piras 1998 = G. Piras, *Varrone e i* Poetica Verba, *Studio sul settimo libro del* De lingua Latina, Bologna 1998.
Porte 1985 = D. Porte, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*, Paris 1985.
Stok 2000 = F. Stok, *Tempo, storia e calendario nei Fasti di Ovidio*, «Euphrosyne» 28, 2000, 113-27.
Stok 2018 = F. Stok, *Alla ricerca dei* Lupercalia, in P. Fedeli - G. Rosati (a cura di), *Ovidio 2017. Prospettive per il terzo millennio*, Atti del Convegno Internazionale (Sulmona, 3/6 aprile 2017), Teramo 2018, 427-454.
Ursini 2008 = F. Ursini, Ovidio, *Fasti, 3: Commento filologico e critico-interpretativo ai vv. 1-516*, Milano 2008.
Wilkinson 1955 = L. P. Wilkinson, *Ovid Recalled*, Cambridge 1955.

Abstract: In the dialogue between past and present that animates Ovid's *Fasti*, the etymological component is pervasive from a narratological point of view: the search for a causa in the calendar structure often coincides with the search for the etymon of a name, with a reworking of antiquarian and grammatical materials. Etymology deserves also as a connector of distant events and texts and activates in the reader a sophisticated exegesis that is the true stylistic feature of the calendar poem in which fragmentation is the basis of the narrative strategy between tradition and experimentalism.

ANTONELLA DUSO
antonella.duso@unipd.it

La retorica del paradosso: dilemmi e argomentazioni a *doppio legame* nella *De provinciis consularibus* di Cicerone*

GIUSEPPE SPINNATO

Introduzione

Scopo del presente contributo è l'indagine di alcune strategie argomentative paradossali nel contesto specifico di un'orazione ciceroniana, la *De provinciis consularibus*. Se in alcuni casi la configurazione assunta è quella classica del dilemma[1], in altri casi gli esempi rintracciati sembrano invece sfuggire, almeno secondo criteri formali, a questa classificazione, pur condividendo con il dilemma il medesimo funzionamento logico e la stessa struttura profonda. Al fine di indagare la natura pragmaticamente coattiva[2] alla base del dilemma e delle forme affini si è quindi pensato di poter ricorrere con profitto ad alcune riflessioni provenienti da campi del sapere relativi alla pragmatica[3] e alla psicopatologia della comunicazione

* Desidero esprimere la mia gratitudine nei confronti dei professori Maurizio Massimo Bianco e Alfredo Casamento per i loro preziosi consigli. Ringrazio inoltre i revisori anonimi, i cui suggerimenti e le cui osservazioni sono stati di notevole aiuto per la stesura dell'articolo.

[1] L'uso del dilemma nelle orazioni ciceroniane ha già ricevuto meritoria attenzione in Craig 1993, dove l'autore si concentra su un campione specifico: *Pro Roscio Amerino*, *Divinatio in Caecilium*, *Pro Roscio Comoedo*, *Pro Sulla*, *Pro Caelio*, *Pro Plancio*, *Philippica secunda*. Craig (202) fornisce comunque un elenco dei dilemmi rintracciati anche nelle altre orazioni, tra cui la *De provinciis consularibus*. I due passi evidenziati dall'autore verranno analizzati, assieme ad altri, nelle pagine seguenti. Un'interessante analisi delle argomentazioni paradossali nel contesto specifico preminente della *Pro Milone* è stata condotta in Fotheringham 2007.

[2] Qualità che in alcune descrizioni retoriche classiche può dedursi dal ricorso a un lessico afferente al campo semantico della necessità, cfr. Cic. *inv*. 1,83-84: *Quae vero sicuti necessaria dicentur, ea si forte imitabuntur modo necessariam argumentationem neque erunt eiusmodi, sic reprehendentur. Primum conprehensio, quae, utrum concesseris, debet tollere.*

[3] Si tratta peraltro di una via già da tempo tracciata da diversi contributi di Licinia Ricottilli. A proposito della specifica applicazione della pragmatica ai testi

«Commentaria Classica» 10, 2023, 307-327. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

e, nello specifico, ad alcuni contributi, non più recenti ma comunque di riferimento, della Scuola di Palo Alto.
Come accennato, si analizzeranno alcuni passaggi tratti dalla *De provinciis consularibus*[4]: con questo discorso deliberativo del 56 a. C., l'oratore si cimentò nella non semplice impresa di perorare, assieme al richiamo dalla Siria e dalla Macedonia dei proconsoli Gabinio e Pisone, anche la causa del rinnovo del mandato di Cesare nelle Gallie di fronte a un Senato comprensibilmente riluttante[5]. Si tratta di una causa ascrivibile al *genus admirabile*[6], definizione che fa riferimento al grado di credibilità preliminare presso l'uditorio della proposta sostenuta dall'oratore[7]. Quella di *genus admirabile* o *paradoxon schema*, d'altro canto, oltre ad essere una rubrica retorica sembra suggerire in questo caso specifico anche un vero e proprio schema di soluzione o, più nello specifico, una strategia

---

dell'antichità greca e latina cfr. Ricottilli 2000, 82. Per le interazioni possibili tra retorica e pragmatica si rimanda a Venier 2008.

[4] L'orazione sulle province consolari, pronunciata con ogni probabilità tra metà giugno e metà luglio del 56 a. C. (cfr. Grillo 2015, 12-13), si inserisce funzionalmente nel contesto dell'agenda dei quasi contemporanei accordi di Lucca, stipulati nell'aprile dello stesso anno. Cicerone, ancora alla ricerca di una solida collocazione nello scenario politico dopo il ritorno dall'esilio, si trovava in una posizione scomoda, nonché rischiosa: «it is uncertain how much Cicero knew of this deal, but soon he felt the pressure, since Caesar had also asked Pompey to use his influence with Cicero and induce him to withdraw his opposition. Cicero was cornered (…). Soon the demands of Caesar, Pompey and Crassus became even more pressing, and Cicero was chosen to champion their cause» (*ibidem*, 10). Per un'analisi dettagliata e per i riferimenti bibliografici relativi al contesto storico-politico in cui l'orazione si colloca, si rimanda a Grillo 2015, 9-16.

[5] La reale debolezza delle argomentazioni di Cicerone non è d'altro canto passata nel tempo inosservata e dovette probabilmente essere causa di una certa agitazione tra i senatori. A questo proposito cfr. Grillo 2015, 16. Si noti peraltro, a questo riguardo, che Cicerone fa riferimento a ben tre momenti di interruzione del suo discorso (*prov.* 8,18; 12,29; 17,40).

[6] O *turpe* (cfr. Cic. *inv.* 1,20 e *Rhet. Her.* 1,5). Per il *genus admirabile* cfr. Lausberg 1949, § 37. Per una trattazione delle controverse tematiche riguardanti la genesi e l'evoluzione della teoria dei *genera causarum* ed il loro legame con i tipi ermagorei cfr. Calboli Montefusco 1988, cap. I, *passim*.

[7] Il possibile sbilanciamento del delicato gioco di equilibri di potere in atto e la prospettiva della crescita fuori misura del prestigio di Cesare doveva infatti rendere niente affatto scontata la concessione di una proroga.

argomentativa e assieme stilistica[8], quella, appunto, del paradosso[9]. Questo percorso mira infine a mettere a fuoco la corrispondenza dell'uso di soluzioni argomentative improntate sulla logica paradossale nel contesto di casi particolarmente ardui[10] e a maggior ragione nell'agone del *genus admirabile*: di fronte a una sostanziale inestricabilità della questione o a una certa ritrosia a indagarne in maniera non ambigua i termini, la soluzione adottata consiste spesso, come si avrà modo di vedere, nel portare alla massima tensione la logica ordinaria spostando l'argomentazione nel campo del paradosso. Un nodo gordiano, quello di una materia argomentativa ostica, quindi, e una soluzione, quella del paradosso, di cui l'oratore

---

[8] Cfr. Lausberg 1949, §166: il paradosso si colloca nell'ambito dell'*ornatus*, che «nell'intenzione dell'effetto che si vuol produrre e nell'effetto medesimo» è «uno straniamento con le intenzioni del *delectare* e del *movere*» (§164). Sull'apparente contrasto, a proposito del paradosso, tra tecnica argomentativa e figura stilistica si rimanda a Craig 1993, 7: «The point I want to underscore is the unsurprising one that style, in the sense of word choice and syntactic forms, with their repetitions and internal variations, has a vital role in the persuasive process. There is a real sense in which form not only reinforces content, but actually becomes coequal with content in effecting persuasion. In this sense, form *is* argument».

[9] A proposito dell'*acutum dicendi genus*, in Lausberg 1949, § 166, si legge che quest'ultimo: «si serve di mezzi che provocano lo straniamento intellettuale, quindi paradossi sia per i pensieri (arguzie, sottigliezze d'idee) che per la lingua (arguzie di linguaggio). Chi ascolta viene stimolato a un lavoro di raziocinio: deve gettare un ponte tra paradosso e preteso significato». È d'altra parte vero che «il paradosso intellettuale non si presenta solo come *materia*, ma anche come fenomeno di straniamento, quindi come pensiero o come figura di pensieri e parole rintracciabile nell'*inventio*» (§ 37).

[10] Cfr. Craig 1993, 171-172: «The most common and fundamental presentational use of dilemma is to give the illusion of rigor. Dilemma distracts from the weak assumption of an argument, or even legitimizes those assumptions, through the simple appearance of strong argumentation. The fact that dilemma, as a perceived invincible argument form, premises certain assumptions, leads one to perceive the assumptions themselves as valid. (…) A dilemma may serve to make opposing arguments disappear; it may dismiss valid assumptions about character, simply through excluding them from its apparently exhaustive structure. This exclusion of valid premises is fundamentally mechanical. The dilemma structure can only offer two possibilities; the device may serve to lend variety to a barrage of refutations meant to give the illusion that Cicero is adequately treating topics which he is in fact skirting».

non disdegna di servirsi[11] per tagliare il nodo senza risolverlo: un espediente che, imitandone i codici quasi-logici[12], fa fallire la comunicazione dal suo interno.

1. Il dilemma alle origini e alla periferia della retorica: la tradizione greca e romana

Prima di poter procedere all'analisi, è necessario dedicare qualche riga alla storia del dilemma, forma dell'argomentazione che sembra collocarsi all'origine, quasi come suo mito fondativo, e contemporaneamente alla periferia della tecnica argomentativa e della storia della retorica stessa. Ci si riferisce al noto aneddoto[13] relativo al *corax*[14] o dilemma cornuto, che varrà la pena di riassumere. Il contesto è quello della Sicilia greca del V sec. a. C. e la scena vede Tisia e il suo maestro Corace, l'inventore semi-leggendario della stessa disciplina retorica, disputare sulla legittimità del pagamento che il primo dovrebbe al secondo. Davanti al consesso dei giudici Tisia discute quindi il suo rifiuto di pagare sulla base di un argomento paradossale secondo il quale Corace dovrebbe accettare di essere persuaso a non esigere alcun compenso dall'allievo proprio in virtù della qualità del suo insegnamento. Se Corace è stato un buon maestro, infatti, dovrà necessariamente essere persuaso. D'altro canto, Tisia sarà esonerato dal pagamento anche nel caso in cui non riuscirà a convincere il maestro: questi, proprio a causa della sua imperizia, non avrà infatti diritto ad

[11] La considerazione nasce dal fatto che il paradosso è uno dei codici espressivi più caratteristici di uno stile avversato da Cicerone, quello degli Stoici. È vero d'altro canto che l'Arpinate utilizza le logiche paradossali servendosi di uno stile niente affatto *ieiunus*. Sulla natura e l'uso del paradosso in ambito stoico cfr. Moretti 1995, in particolare i capp. IV e V.

[12] Cfr. Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958, 251: «La riduzione della situazione ad uno schema quasi-logico, che esclude insieme le sfumature e l'influenza del mutamento, permette di accerchiare l'avversario nella alternativa del dilemma, dalla quale non potrà uscire, se non prendendo atto di un mutamento o di sfumature che ogni volta si tratta di giustificare».

[13] Si tratta di una matrice narrativa da cui derivano diverse versioni con diversi protagonisti, cfr. perlomeno Diog. Laert. 9,56, Sext. Emp. *Adv. math.* 2,96-99, Gell. 5,10,1-16, Apul. *flor.* 18. Sulle fonti e le varianti dell'aneddoto si rimanda al contributo specifico di Velardi 2007 e a Cole 1991, 65-66. Per una rilettura del passo apuleiano con riferimento specifico all'*acutum dicendi genus*, al dilemma e al suo uso in ambito stoico, cfr. Bianco 2020.

[14] Cfr. Lausberg 1949, § 28-29.

esigere alcunché. Il racconto si chiude[15] con la battuta ad effetto dei giudici, che stigmatizzano l'intera vicenda affermando: «da cattivo corvo, cattivo uovo[16]». A partire da questo celebre aneddoto, sembra che, pur continuando ad essere tematizzato nella teoria retorica greca e latina, il dilemma abbia finito nel tempo per prendere un posto appartato all'interno della trattatistica relativa all'*inventio* ed essere considerato come una forma argomentativa tra le altre, il cui uso non è peraltro privo di rischi: il codice simmetrico della sua struttura espone infatti chi lo impiega al pericolo di una sua ritorsione[17].

Messo da parte l'aneddoto, si passerà adesso velocemente in rassegna[18] la tradizione retorica greca e romana sul dilemma, partendo da Aristotele per finire con Quintiliano. I primi due riferimenti si trovano in alcuni passi della *Retorica*, dove lo Stagirita, trattando dei diversi *topoi* da utilizzare come risorse per le premesse entimematiche, cita quello utilizzato per «esortare o dissuadere in rapporto a due opposti[19]», e in seguito, in un passo poco distante, quello che «quando sta per essere compiuta un'azione contraria a quanto è già stato compiuto, consiste nel considerare assieme le due cose[20]». L'ambiguità di queste brevi definizioni è compensata dalla chiarezza degli esempi relativi rispettivamente al primo e al secondo caso:

a) «Una sacerdotessa, ad esempio, non permetteva che il figlio parlasse in pubblico: "Perché se dici quello che è giusto" disse "ti odieranno gli uomini; se dici quel che è ingiusto, gli dèi. D'altra parte, tu devi parlare in pubblico: perché se dici quel che è giusto, ti ameranno gli dèi; se dici quello che è ingiusto, gli uomini" (…) Il ritorcimento consiste in questo: a cia-

[15] In alcune versioni il racconto è complicato dalla ritorsione finale del dilemma da parte del maestro. Come si avrà modo di constatare (vd. n. 27), la possibilità di ribaltamento del dilemma è direttamente proporzionale allo scollamento dell'uditorio (o del destinatario) dagli argomenti addotti. Degna di nota è la tesi di Thomas Cole sull'identità tra Corace e Tisia: si tratterebbe di un gioco di specchi perfettamente coerente con la natura paradossale dell'aneddoto. Cfr. Cole 1991.

[16] Cfr. Sext. Emp. *Adv. math.* 2,99: ἐκ κακοῦ κόρακος κακὸν ᾠόν.

[17] Cfr. Craig 1993, 15-16.

[18] Anche in questo caso per ulteriori approfondimenti si rimanda a Craig 1993, 11-25.

[19] *Rh.* 2,23,1399a,19-29. Si riporta, per questo passo e i successivi, la traduzione di Dorati 1996.

[20] *Ibidem*, 2,23,1400b,5-8.

scuno dei due opposti conseguono un bene e un male vicendevolmente opposti[21]».

b) «Ad esempio, quando gli Eleati domandarono a Senofane se dovessero sacrificare e intonare lamenti in onore di Leucotea oppure no, egli consigliò di non intonare lamenti se la consideravano una dea, e di non sacrificare se la ritenevano una donna[22]».

Gli esempi funzionano in maniera pragmaticamente identica: entrambi i corni del dilemma portano infatti coattamente ad un'unica soluzione. Sarà Cicerone a definire questa strategia, se utilizzata correttamente, come invincibile: *si vera est* (scil. *comprehensio*), *numquam reprehendetur; sin falsa, duobus modis, aut conversione aut alterius partis infirmatione* (*inv.* 83-84). Dopo i veloci ma precisi riferimenti aristotelici la concettualizzazione di questa tecnica procede nella letteratura retorica ellenistica[23] per approdare alla latinità, e in una forma teoricamente consapevole, nel *De inventione*, dove il dilemma viene chiamato *comprehensio* o *complexio* ed indicato come un forte argomento *ad hominem*. Nonostante l'oscillazione terminologica[24], non può sussistere alcun dubbio sulla natura di questa forma dell'argomentazione, come rivelano entrambi gli esempi addotti. Nel primo si sottolinea l'illusorietà delle alternative proposte (*complexio est, in qua, utrum concesseris, reprehenditur, ad hunc modum: "si inprobus est, cur uteris? si probus, cur accusas*[25]*?"*), nel secondo la specifica qualità mimetica delle forme dilemmatiche, che imitano la struttura formale di un vero argomento (*imitabuntur modo necessariam argumentationem*[26]).

Un riferimento utile si trova anche nella *Rhetorica ad Herennium*, laddove l'autore del trattato mette in guardia dalla possibile ritorsione cui un uso errato del dispositivo (chiamato qui *duplex conclusio*) può espor-

[21] *Ibidem*, 2,23,1399a,19-29.

[22] *Ibidem*, 2,23,1400b,5-8.

[23] Sulla questione e sui riferimenti al dilemma presenti nello Pseudo-Ermogene cfr. Craig 1993, 19-23.

[24] Ci si può oltretutto giovare del conforto di Servio, che commenta Verg. *Aen.* 2,675-678 annotando: *argumentum dilemma, id est conplexio, quae adversarium ab utraqua parte concludit*.

[25] Cic. *inv.* 1,44-45.

[26] Cfr. *ibidem*, 1,83-84.

re[27]. Sarà tuttavia soltanto lo zelo didattico di Quintiliano a fornire ai contemporanei la definizione di un espediente retorico che, sebbene non etichettato in modo preciso, viene tuttavia collocato nell'ambito della *divisio*. La descrizione (*inst.* 5,10,69), per quanto breve, è coerente con gli esempi visti in precedenza: *Fit* (sc. *divisio*) *autem ex duobus, quorum necesse est esse alterum verum, eligendi adversario potestas, efficiturque ut utrum elegerit noceat*. Anche in questo caso si parla della presenza di due alternative, una delle quali soltanto può essere valida[28]: ma, qualsiasi sia la scelta, l'effetto è il medesimo e pone chi ascolta nella condizione obbligata di convergere verso una meta già segnata[29]. Non sembra quindi esistere margine di deviazione dalla forza esercitata dal dilemma, vera e propria nassa argomentativa che non prevede alternative al fallimento della scelta. Come accennato, forme di comunicazione paradossale basate sulla medesima logica hanno ricevuto in epoca contemporanea attenzione in ambiti

---

[27] Cfr. *Rhet. Her.* 2,38: *Utuntur igitur studiose<i> in confirmanda ratione duplici conclusione hoc modo: "Iniuria abs te adficior indigna, pater; Nam si inprobum esse Crespontem existimas, cur me huic locabas nuptiis? sin est probus, cur talem inuitam inuitum cogis linquere?". Quae hoc modo concludentur, aut ex contrario conuertentur aut ex simplici parte reprehendentur*. Sul senso di *studiosi*, «ma in questo caso inclini a sbagliare» cfr. Calboli 2020, 411, n. 2. Cfr. inoltre Craig 1993, 16: «(…) Cicero's true dilemma is irrefutable only because of the context, now lost to us, which would render such a refutation unviable. This is only to say that dilemma, like other rhetorical arguments, derives its viability from its context. So a dilemma, however refutable *in vacuo*, may still carry with it the powerful impression of strong or even invincible argument, provided that the premises on which it is based are not, within the context of the oration, so obviously jarring, specious, or otherwise unacceptable to the audience that a refutation strategy will be invoked, and will then yield a useful result».

[28] Coerentemente, in Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958, 249, gli autori affermano che «L'argomento per divisioni è alla base del dilemma, forma di argomento in cui si esaminano due ipotesi per concludere che, qualunque se ne scelga, si giunge a una opinione, una condotta, della stessa portata». Cfr. anche *ibidem*, 251: «Poiché l'argomento per divisione presuppone che l'insieme delle parti ricostituisca il tutto, che le situazioni riconosciute esauriscano il campo del possibile, quando le parti o le possibilità si limitano a due, l'argomento si presenta come una applicazione del terzo escluso».

[29] Cfr. Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958, 249-250: «Se due possibilità contraddittorie conducono a una stessa conclusione, ciò sembra risultare piuttosto da una idea preconcetta a favore della conclusione stessa, che non dalla argomentazione presentata. Per questa ragione tale forma di dilemma è spesso attribuita all'avversario per indicare la sua mala fede».

di studio legati alla psicopatologia della comunicazione e alla pragmatica della comunicazione umana. Come si avrà modo di appurare, la matrice logica che accomuna questi dispositivi è caratterizzata dalla stessa esclusione di alternative rispetto a quelle più o meno esplicitamente date. Il destinatario è quindi messo di fronte a un bivio e costretto a fallire nella scelta, perché entrambe le opzioni gli sono ugualmente sfavorevoli: questa particolare 'violenza' argomentativa (strutturata sintatticamente nel dilemma) mira a produrre stalli comunicativi utili ai fini della persuasione. La cornice teorica fornita dagli studi della Scuola di Palo Alto è particolarmente utile perché permette di mettere a fuoco la *ratio* che accomuna tutte queste strategie argomentative e quindi individuare casi specifici che un'indagine esclusivamente formale non consentirebbe di prendere in considerazione perché eclettici rispetto alla forma del dilemma classico, tendenzialmente bipartito e introdotto da congiunzioni riconoscibili[30]. Sembra quindi preliminarmente di poter dire, è questa la tesi da verificare, che il dilemma possa configurarsi come la declinazione formale specifica – nettamente identificabile – di una logica più generale basata sul paradosso.

3. La Scuola di Palo Alto

La Scuola di Palo Alto prende forma nel contesto del Mental Research Institute, fondato nel 1959 a Palo Alto (California). Ai fini del presente contributo ci si servirà nella maggior parte dei casi di alcuni concetti elaborati nella *Pragmatica della comunicazione umana*, scritto nel 1967 da Paul Watzlawick in collaborazione con J. H. Beavin e D. D. Jackson. Qui gli studiosi descrivono alcuni dei principi fondamentali che improntano l'interazione linguistica umana enucleando i cosiddetti cinque assiomi della comunicazione. In questo lavoro vengono ripresi e sviluppati alcuni

---

[30] La riconoscibilità formale del dilemma (otto sono i pattern individuati dall'autore) è sottolineata in Craig 1993, 8-9. Nello specifico, a coprire più della metà dei 126 esempi rintracciati, sono le forme condizionali (*si…si*), le domande alternate e la forma dell'*aut… aut*. Tuttavia, l'autore lascia esplicitamente spazio per forme divergenti, sia quando parla del dilemma narrativo (*ibidem*, 26), sia al termine della sua disamina (*ibidem*, 213), quando riassume le occorrenze individuate in alcune tabelle sintetiche, l'ultima voce delle quali è rubricata come «other»: «Still, it is possible for a form to meet the criteria of Quintilian's definition without using either of these syntactical pattern. (…) it is possible (although very rare) for Cicero to construct a dilemma form without using any special signature conjunction, e.g. Phil. 5.5».

dei concetti elaborati in precedenza da Gregory Bateson, e in particolare quello di *doppio legame*[31]: secondo gli autori della *Pragmatica* si può definire in questi termini una qualunque relazione improntata sul modello del paradosso, e nello specifico una relazione sostanziata da una comunicazione viziata dall'interrelazione di contraddizioni irrisolvibili. Il classico esempio è quello dell'ingiunzione paradossale «Sii spontaneo», ingiunzione che mette colui che riceve il messaggio nell'unica posizione possibile di essere in torto, in quanto la richiesta non può essere soddisfatta in nessun caso e produce una impasse comunicativa ineludibile[32]. Una delle possibili applicazioni[33] pratiche del *doppio legame* è riscontrabile quindi in tutti quei casi in cui vengano date (implicitamente o esplicitamente) due ingiunzioni o due opzioni contraddittorie da soddisfare o tra cui scegliere, scelte che tuttavia in entrambi i casi mettono chi è costretto a operarle nella condizione obbligata di sbagliare: nel caso del paradosso, infatti, non si tratta semplicemente di scegliere tra un *aut aut*[34] poiché, mentre la semplice ingiunzione contraddittoria «offre almeno una possibilità di fare una scelta logica», il paradosso (e il *doppio legame* in particolare) «fa fallire la scelta stessa[35]». L'effetto pragmatico è dunque quello di spiazzare e per così dire 'paralizzare[36]' il destinatario del messaggio paradossale, che si trova appunto in una situazione di *doppio legame*, impigliato cioè in

---

[31] La teoria del *doppio legame*, elaborata in campo psicologico, e in particolare a riguardo della genesi della schizofrenia, trova il suo fondamento teorico in Bateson 1976. Il concetto, sganciato dall'eziopatogenesi, si è tuttavia trovato proficuamente applicabile in ambiti più vasti, tra i quali le problematiche legate al campo della comunicazione, per cui cfr. Watzlawick-Beavin-Jackson 1967, 201-208.

[32] L'unico rimedio al paradosso comunicativo è il ricorso alla metacomunicazione, come evidenziato in Watzlawick-Beavin-Jackson 1967, 187: nell'esempio degli autori, la segretaria sottoposta dal suo capo ad un'ingiunzione paradossale riesce a svincolarsi perché «non rimane entro lo schema stabilito dall'ingiunzione, ma lo commenta; (…) non reagisce al contenuto della direttiva ma comunica sulla comunicazione. In tal modo esce fuori dal contesto creato dal principale e non resta presa nel dilemma».

[33] Le diverse manifestazioni di questa dinamica paradossale sono elencate in Watzlawick-Beavin-Jackson 1967, 202.

[34] Nonostante quella dell'*aut… aut* sia proprio una delle forme in cui paradossi e dilemmi vengano veicolati, vd. n. 30.

[35] Cfr. Watzlawick-Beavin-Jackson 1967, 206.

[36] A questo proposito gli autori della *Pragmatica* parlano di «effetto paralizzante del paradosso pragmatico», cfr. Watzlawick-Beavin-Jackson 1967, 206.

una rete comunicativa in cui non ci sono alternative al torto, essendo le premesse non soddisfacibili contemporaneamente, in quanto escludentisi a vicenda e al contempo convergenti verso un medesimo risultato.

Si torni adesso alla definizione di *doppio legame* come relazione improntata sul modello del paradosso. Se per relazione si intende anche quella che intercorre tra l'oratore e il suo uditorio, allora sembra possibile estendere l'utilizzo di questa nozione anche all'ambito retorico qui preso in esame. Nel caso specifico di una strategia argomentativa paradossale e dilemmatica, infatti, argomenti opposti possono essere utilizzati, sebbene in contraddizione logica tra loro[37], per perseguire il medesimo risultato persuasivo. Sarebbe quest'ultima un'applicazione del *doppio legame* definibile, sempre secondo la terminologia della Scuola di Palo Alto, come una strategia *ad illusione di alternative*[38]. Il bivio argomentativo fornito è infatti illusorio, in quanto converge ad uno stesso punto, e la strada tracciata è comunque quella voluta dall'oratore. Sono questi i benefici di una confusione[39] che fornisce a chi la genera e utilizza deliberatamente armi tanto sottili quanto affilate per raggiungere il fine persuasivo prefissato.

4. L'uso del dilemma e delle strategie paradossali nella *De Provinciis Consularibus*

Si prenderanno adesso in esame quattro passi della *De provinciis consularibus*. Nei primi due casi ci si troverà di fronte a dei classici dilemmi, mentre nei restanti due si avrà modo di confrontarsi con argomentazioni paradossali che con il dilemma condividono la logica di base ma non la forma e che le teorie della Scuola di Palo Alto permettono di identificare agevolmente.

---

[37] A proposito dell'uso di argomenti incompatibili tra di loro Fotheringham 2007 parla di «cake-eating arguments».

[38] Il primo riferimento all'*illusione di alternative* si trova in Weakland-Jackson 1958, applicato all'ambito specialistico dell'analisi comportamentale di pazienti schizofrenici. Il concetto viene esteso e applicato in contesti comunicativi non caratterizzati da emergenze cliniche in Watzlawick-Beavin-Jackson 1967. Nell'*illusione di alternative* non è possibile «prendere la decisione *giusta*, perché entrambe le alternative sono parte integrante di un doppio legame (…). Non ci sono alternative reali tra cui si 'dovrebbe' scegliere quella 'giusta' – è un'illusione l'intera ipotesi che la scelta sia possibile e che si dovrebbe fare» (*ibidem*, 220-221).

[39] Si parafrasa qui il titolo di un capitolo di Watzlawick 1976.

Il primo passo è un esempio di dilemma particolarmente brachilogico, strutturato nella classica forma *aut… aut*. Il bersaglio polemico in questione è l'odiato Pisone, proconsole di Macedonia:

> Emisti a foedissimo tribuno plebis tum in illo naufragio huius urbis, quam tu idem qui gubernare debueras everteras, tum, inquam, emisti grandi pecunia, ut tibi de pecuniis creditis ius in liberos populos contra senatus consulta et contra legem generi tui dicere liceret. Id emptum ita vendidisti ut aut ius non diceres, aut bonis civis Romanos everteres. Quorum ego nihil dico, patres conscripti, nunc in hominem ipsum, de provincia disputo[40].

La prima emergenza pragmatico-testuale da rilevare è l'allocuzione diretta ad un interlocutore assente, un esempio di *percontatio*. Questa scelta retorica, alternativa alla mera indicazione descrittiva di un referente esterno, è funzionale a imprimere nell'uditorio una più vivida impressione[41]. È un bersaglio, Pisone, che per essere colpito con più forza deve essere quasi evocato e materializzato attraverso il discorso diretto nel contesto di una *subiectio sub oculis*[42] che può affidarsi alla sola forza icastica della parola. L'oratore ricorre a scelte lessicali e retoriche[43] mirate ad innalzare la tensione emotiva e a consentire, su questa base, di innestare più efficacemente il dilemma: *id emptum ita vendidisti ut aut ius non diceres, aut bonis civis Romanos everteres*. Entrambe le opzioni (*aut… aut…*) portano allo stesso risultato e, tra gli elementi con i quali i senatori devono giudicare, l'alternativa alla disonestà e alla perniciosità di Pisone non esiste: è questo un caso concreto di strategia *ad illusione di alternative*,

---

[40] *Prov*. 4,7-8. Per il testo si segue l'edizione Maslowski 2007.

[41] Scelta retorica coerente con la natura prevalentemente *ad hominem* del tipo di argomento usato, confermata dalla preterizione a chiusura del passo (*quorum ego nihil dico, patres conscripti, nunc in hominem ipsum*). Sulla complessa questione della fallacia logica insita in questo tipo di argomenti e sulla possibilità di una loro validità contestuale cfr. Walton 1998.

[42] Un caso, questo, in cui la *phantasia* viene stimolata per mezzo di espedienti pragmatici come l'allocuzione diretta. A proposito degli effetti patetici degli strumenti visuali cfr. Moretti 2004, 63-96; per un'attenta disamina storica della dottrina dell'*evidentia* cfr. Berardi 2012.

[43] Si noti ad esempio l'uso del superlativo *foedissimus* e il ricorso a verbi e sostantivi afferenti al campo semantico della compravendita e del naufragio: *emisti*, *vendidisti*, *pecunia*, *creditis*; *naufragio*, *gubernare*, *everteras*. Non casuali sono le ripetizioni, nella forma di anafore (*emisti…emisti*) e poliptoti (*emisti…emptum*; *pecunia… pecuniis*; *everteras… everteres*). Significativa anche l'antitesi *id emptum ita vendidisti*.

esempio di come un certo uso del paradosso sia funzionale alla coazione e induca al fallimento della comunicazione. Ci si trova in un campo liminare alla psicagogia e comunque ai limiti della logica argomentativa tradizionale, avvertita forse come insufficiente per la perorazione della causa, logica di cui tuttavia vengono ricalcati[44] codici e strutture. In un caso del genere il ricorso a una forma dilemmatica potrebbe essere interpretato sulla base della necessità di sorvolare su alcuni aspetti meno facilmente liquidabili a una disamina più attenta: in primo luogo la legge di Cesare cui Cicerone fa riferimento e cui si appella, la *lex Iulia de repetundis* del 59 a. C., era in realtà un provvedimento nei confronti del quale lo stesso oratore nutriva delle riserve[45]; in secondo luogo le accuse di spoliazione dei beni di privati cittadini romani sono abbastanza vaghe o peggio, se viste più da vicino, contraddittorie[46].

Il secondo passo mostra un grado di complessità argomentativa e stilistica maggiore, se non altro per via della disposizione chiastica di due dilemmi (*aut… si… si… aut*). In questo delicato passaggio – è la parte finale dell'*argumentatio* – Cicerone sta cercando con forza di mettere in rilievo la miopia di certi senatori a riguardo della validità di alcuni provvedimenti legislativi[47] portati avanti durante il consolato di Cesare. Si tratta di un imbuto retorico che attraverso l'inanellamento di argomenti basati sulle vicende della vita politica di Cesare, Cicerone e Clodio porta a un esito paradossale:

Qua re aut vobis statuendum est legem Aeliam manere, legem Fufiam non esse abrogatam, non omnibus fastis legem ferri licere, cum lex feratur, de caelo servari obnuntiari intercedi licere; censorium iudicium ac notionem et illud

[44] Perché la forma è quella 'quasi-logica' dell'entimema. Sugli argomenti quasi-logici cfr. Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958, 203-274.

[45] Cfr. Grillo 2015, 121-122, in riferimento alle lettere ad Attico sulla questione (*Att.* 1,19,9; 1,20,4).

[46] Cfr. Grillo 2015, 122-123: «Cicero seems to refer to Fufidius. These vague charges, centred on the motif of *avaritia*, allow Cicero to move incompatible accusations against Piso: he harassed the poor provincials (6), and if he took their defense against individuals like Fufidius he then committed an offense against the rights of Roman citizens».

[47] Cfr. *prov.* 19,45: *Iulias leges et ceteras illo consule rogatas iure latas.* Il riferimento è alla *lex Vatinia*, di matrice tribunizia e popolare. Cfr. in proposito Butler-Cary 1924, 97-100. Per la questione dell'attribuzione delle province cfr. Grillo 2015, 22-23, 90 e Gelzer 1928, 113-37.

morum severissimum magisterium non esse nefariis legibus de civitate sublatum, si patricius tribunus plebis fuerit, contra leges sacratas, si plebeius, contra auspicia fuisse, aut mihi concedant homines oportet in rebus bonis non exquirere ea iura quae ipsi in perditis non exquirant, praesertim cum ab illis aliquotiens condicio C. Caesari lata sit, ut easdem res alio modo ferret, qua condicione auspicia requirebant, leges conprobabant, in Clodio auspiciorum ratio sit eadem, leges omnes sint eversae ac perditae civitatis[48].

Il doppio dilemma che pone Clodio (e i senatori, destinatari dell'orazione) in scacco suggella un attacco che aveva preso le mosse a partire dalla questione del favore degli auspici[49], portata sulla scena a servizio di una strategia più ampia, mirata alla disambiguazione dei rapporti tra Cicerone e Cesare. L'oratore intende rendere esplicita di fronte al consesso dei *patres* una sostanziale incoerenza, un vizio logico che potrebbe tradursi in un vero e proprio atto di ingiustizia nei confronti tanto di Cesare quanto dei suoi. Ed è a partire dall'invocazione di questo principio di coerenza che il dilemma può installarsi. Si è infatti consentito che Clodio diventasse plebeo nonostante gli auspici sfavorevoli osservati durante il giorno della sua *transitio ad plebem*, che sarebbe quindi avvenuta illegal-

---

[48] *Prov*. 19,45-46.

[49] La questione è dibattuta nel passo immediatamente precedente (*ibidem*, 19,45), che contiene un altro dilemma (*oblitine… videbuntur*): *Itaque vir summa auctoritate, summa eloquentia, dixit graviter casum illum meum funus esse rei publicae, sed funus iustum et indictum, mihi ipsi omnino perhonorificum, discessum meum funus dici rei publicae; reliqua non reprendo, sed mihi ad id quod sentio adsumo. Nam si illud iure rogatum dicere ausi sunt, quod nullo exemplo fieri potuit, nulla lege licuit, quia nemo de caelo servarat, oblitine erant tum cum ille qui id egerat plebeius est lege curiata factus dici de caelo esse servatum? Qui si plebeius omnino esse non potuit, qui tribunus plebis potuit esse? et cuius tribunatus si ratus est, nihil est quod inritum ex actis Caesaris possit esse, eius non solum tribunatus, sed etiam perniciosissimae res, auspiciorum religione conservata iure latae videbuntur?* Sull'analisi di questo particolare dilemma si rimanda a Grillo 2015, 291-292. Ai fini dell'indagine qui condotta si può rilevare senz'altro come l'attacco a Clodio si serva di una strategia a *illusione di alternative* (eloquente l'uso del nesso *nihil est quod*). L'oratore è consapevole del fatto che la questione relativa al valore degli auspici non poteva essere inserita nella sua argomentazione senza essere relativizzata sulla pietra di paragone di un bene maggiore, il bene della *res publica*. Infatti, se il discrimine per la correttezza di un provvedimento è la sola soddisfazione degli auspici favorevoli, e non il bene comune, l'inevitabile esito cui si giunge è la contraddizione. Chi mai, infatti, potrebbe giudicare ammissibili le scelleratezze di Clodio solo in base al favore espresso dagli auspici?

mente. Questa considerazione basterebbe da sola a invalidare ogni suo provvedimento, eppure l'esilio di Cicerone, bandito proprio attraverso una legge[50] clodiana *ad personam*, era stato giudicato da alcuni senatori come valido perché avvenuto *salvis auspiciis*[51]. Il doppio standard messo a fuoco, la strumentalità degli auspici, è quindi la cartina al tornasole agitata da Cicerone per denunciare un'ipocrisia di fondo, oltre che lo stato di salute del *mos maiorum* (*aut vobis statuendum est… illud morum severissimum magisterium non esse nefariis legibus de civitate sublatum*).

Non fa certo specie rilevare come anche nel contesto di un'orazione sull'assegnazione delle province consolari Cicerone non perda l'occasione per scagliare parole infuocate contro Clodio, bersaglio di un'accusa in contumacia che il dilemma interno (*si patricius tribunus plebis fuerit, contra leges sacratas*[52]*, si plebeius, contra auspicia fuisse*) suggella senza possibilità di scampo. Bisogna rilevare inoltre come chiamare in causa e attaccare il tribuno assente non sia funzionale soltanto alla causa di Cesare[53] ma abbia al contempo il non trascurabile effetto di spostare il centro dell'attenzione su un piano dove non solo l'argomentazione, ma anche la vena polemica di Cicerone si trovava a poter spaziare con una libertà – si direbbe anche con una voluttà – assoluta.

Non c'è insomma alternativa alla colpevolezza del tribuno e quindi nemmeno a tutto ciò che ne è derivato: colpevole se patrizio, colpevole se plebeo; è questo il paradosso veicolato dal dilemma. Ed è puntellandosi su questo argomento che la richiesta di coerenza può raggiungere nel secondo corno del dilemma principale (*aut mihi concedant homines oportet in rebus bonis non exquirere ea iura quae ipsi in perditis non exquirant*) la sua massima forza, oltre che la sua massima chiarezza: non bisogna chiedere a Cesare, uomo onesto, ciò che non si è richiesto a Clodio, uomo disonesto. Questa conclusione può 'scaricare' la sua forza pragmatica dopo la tensione accumulata attraverso l'enumerazione della serie di condizio-

---

[50] Ci si riferisce alla *Lex Clodia de exilio Ciceronis*, per cui cfr. Grillo 2015, 22-23, 90. Per una panoramica sulle leggi clodiane cfr. Fezzi 2008, 52-78.

[51] *Prov.* 19,45: *Nam summi civitatis viri* (…) *illam proscriptionem capitis mei contra salutem rei publicae, sed salvis auspiciis rogatam esse dicebant.*

[52] Sulla base delle *Leges sacratae* il trasgressore poteva essere dichiarato *sacer* e quindi escluso dalla comunità e ucciso senza che questo costituisse reato. Cfr. Benveniste 1969, 2, 426-429 e Liou-Gille 1997.

[53] Poter opporre credibilmente Clodio a Cesare trovava effettivamente conforto nella crisi che determinò il deterioramento dei loro rapporti, tra il 59 e il 58 a. C. Cfr. Canfora 1999, 93-98 e Fezzi 2008, 48-51

ni[54] che occupano il primo corno. È una conclusione che intende blindare la questione facendo leva su un principio di buon senso di matrice quasi proverbiale, e la cui accoglienza viene preparata attraverso l'illusione di alternative del paradosso. Anche in questo caso un uso disinvolto di queste strategie argomentative può attecchire laddove i termini reali della questione restano sullo sfondo di emergenze argomentative pretestuosamente amplificate e agitate sulla scena della persuasione.

Dopo aver messo in luce le dinamiche motrici di alcuni dilemmi 'classici' si cercherà adesso di rendere chiaro come le stesse dinamiche operino nei restanti passaggi in esame, accomunati tutti dalla presenza del *doppio legame* e di strategie ad *illusione di alternative*. Nel primo caso ad essere bersaglio dell'oratore è il proconsole di Macedonia, Aulo Gabinio, qui bollato per la sua ridicola impudenza. Cicerone fa riferimento nello specifico alla richiesta al senato di una *supplicatio* a seguito della guerra condotta da Gabinio *cum maximis Syriae gentibus <et> tyrannis consulari exercitu imperioque* (*prov.* 7,15), richiesta che però ottenne un secco rifiuto. L'oratore riporta quindi la notizia del ricorso[55], da parte degli amici del proconsole, al paragone piuttosto infelice con il caso di Tito Albucio nel tentativo di giustificarne e in qualche modo alleviarne lo scorno:

Cuius amici – si qui sunt aut si beluae tam immani tamque taetrae possunt ulli esse amici – hac consolatione utuntur, etiam T. Albucio supplicationem hunc ordinem denegasse. Quod est primum dissimile, res in Sardinia cum mastrucatis latrunculis a propraetore una cohorte auxiliaria gesta et bellum cum maximis Syriae gentibus <et> tyrannis consulari exercitu imperioque confectum. Deinde Albucius quod a senatu petebat ipse sibi in Sardinia ante decreverat. Constabat enim Graecum hominem ac levem in ipsa provincia quasi triumphasse, itaque hanc eius temeritatem senatus supplicatione denegata notavit. Sed fruatur sane hoc solacio, atque hanc insignem ignominiam, quoniam uni praeter se inusta sit,

---

[54] In primo luogo, l'indiscutibile validità delle leggi *Aelia* e *Fufia*, che regolamentavano rispettivamente l'*obnuntiatio* – ovvero il diritto dei magistrati di porre il veto a leggi e assemblee sulla base dell'osservazione di *omina* sfavorevoli – e i giorni in cui un'assemblea pubblica poteva legalmente riunirsi. Per queste leggi, fortemente correlate tra di loro, cfr. Sumner 1963. I termini *iudicium*, *notio* e *magisterium* si riferiscono tutti all'ufficio censorio e nello specifico al potere (*magisterium*, cfr. *ThlL* 8, 89,63, s. v. *magisterium*) dei censori di emettere un giudizio sulla base di un'indagine o un esame giudiziario (*notio*, cfr. *OLD*, 1192).

[55] Cfr. Cic. *Brut.* 131: *doctus etiam Graecis T. Albucius vel potius plane Graecus*; cfr. *Pis.* 38, *off.* 2,50; *fin.* 1,8-9.

putet esse leviorem, dum modo cuius exemplo se consolatur, eius exitum expectet, praesertim cum in Albucio nec Pisonis libidines nec audacia Gabini fuerit ac tamen hac una plaga conciderit, ignominia senatus[56].

C'è innanzitutto da dire che il personaggio utilizzato per il paragone forniva agganci appetibilissimi per il retore: Albucio, epicureo, frequentatore di Greci, propretore di Sardegna nel 105 a. C., dovette subire un processo *de repetundis*, il cui esito fu l'esilio ad Atene. Pare che anche Albucio, chiamato con disprezzo *Graecum hominem ac levem* (*prov.* 7,15), avesse ricevuto da parte del senato il diniego per una *supplicatio* a coronamento della vittoria riportata dalla sua coorte ausiliaria in Sardegna, la provincia a lui assegnata, contro un male assortito manipolo di ladroni coperti di pelliccia (*prov.* 7,15: *cum mastrucatis latrunculis*). Paragone alquanto infelice quello fornito a conforto di Gabinio, la cui guerra contro i potenti regni asiatici viene messa a confronto[57] con delle battaglie mosse contro dei banditi. L'esempio addotto viene quindi inizialmente squalificato come non pertinente (*Quod est primum dissimile*) per i motivi già detti, e cioè l'incomparabilità degli episodi, avvenuti in condizioni totalmente dissimili. Il secondo argomento (*deinde*…) fa invece riferimento all'esito della *temeritas* di Albucio e prepara attraverso una divertita *concessio* (*sed fruatur sane hoc solacio*) al ribaltamento dell'esempio contro chi lo ha incautamente fornito (*dum modo cuius exemplo se consolatur, eius exitum expectet*). Pur non essendo esplicitato in senso formale non sembra esserci alcun dubbio sul fatto che la logica portante del passo sia di natura paradossale e condivida con il dilemma la stessa *illusione di alternative*. L'argomento a favore di Gabinio viene infatti squalificato per due motivi opposti: non solo è inutilizzabile perché non pertinente, ma lo è ancor più se preso seriamente in considerazione. L'utilizzo di questa tecnica, condotta qui in modo molto vivace, raggiunge in pieno i suoi obiettivi e in primo luogo quello di imprimere un elegante smacco all'avversario servendosi delle sue stesse armi, ponendolo così nell'imbarazzante posizione di ritrovarsi invischiato nelle reti dei suoi stessi argomen-

[56] *Prov.* 7,15-16.

[57] Il paragone, tra l'altro, ha evidenti implicazioni comiche, visto il contesto ridicolo e il riferimento gratuito a un tipo di mantello, la mastruca, che sembra fare il verso al pallio tanto amato da Albucio. Sull'uso del ridicolo nel contesto del dilemma cfr. Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958, 251.

ti[58]. Cicerone ha infatti affermato di prendere per buono l'esempio di Albucio, ma solo a patto che questo paragone venga condotto fino alle sue estreme conseguenze e cioè che si segua fino in fondo la storia del propretore sardo, scoprendo così come il risultato della sua sfrontatezza sia stato l'esilio. Questo dettaglio serve a mettere in relazione una sorte decisa con una senz'altro augurata: Albucio è stato infatti punito così esemplarmente senza tuttavia raggiungere minimamente il grado di scelleratezza di Gabinio e Pisone, argomento, questo, posto a suggello di un pezzo tutto giocato su una logica *a fortiori*. Anche in questo caso, quindi, il merito dell'intera questione, la liceità o meno della richiesta di Gabinio, non è minimamente scalfito: il paradosso utilizza i termini reali della questione come pretesti argomentativi per un gioco truccato e dalle sorti sempre decise a priori.

L'ultimo passo in esame è riferito al caso di Cesare[59]. Ad essere messa in questione è qui la sensatezza stessa del suo richiamo dalle Gallie e l'attenzione dell'oratore si appunta sugli effetti collaterali di un eventuale suo ritorno in patria, effetti che si ritorcerebbero proprio contro coloro che hanno pensato di utilizzare questa strategia per diminuirne il potere. È un pezzo, questo, la cui enfasi patetica è sostanziata dalla proiezione di paure e logiche di tipo catastrofico, ed è proprio nella cortina di questa vaghezza che il paradosso può attecchire e amplificare le emozioni in gioco:

An dies auget eius desiderium, an magis oblivionem, ac laurea illa magnis periculis parta amittit longo intervallo viriditatem? Qua re si qui hominem non diligunt, nihil est quod eum de provincia devocent; ad gloriam devocant, ad triumphum, ad gratulationem, ad summum honorem senatus, equestris ordinis gratiam, populi caritatem. Sed si ille hac tam eximia fortuna propter utilitatem rei publicae frui non properat ut omnia illa conficiat, quid ego senator facere debeo, quem etiam si ille aliud vellet, rei publicae consulere oporteret? Ego vero sic

[58] La dose viene rincarata oltretutto attraverso una sorta di corollario posto in coda: *praesertim cum in Albucio nec Pisonis libidines nec audacia Gabini fuerit ac tamen hac una plaga conciderit, ignominia senatus*.

[59] L'affermazione che apre la parte del discorso dedicata alla perorazione della proroga del mandato gallico è emblematica della strategia della sezione intera: cfr. nello specifico *prov*. 8,18: *Quod si essent illi optimi viri, tamen ego mea sententia C. Caesari succedendum nondum putarem*. Una frase del genere può essere considerata come una sorta di dilemma svolto e allo stesso tempo come una vera e propria dichiarazione di intenti.

intellego, patres conscripti, nos hoc tempore in provinciis decernendis perpetuae pacis habere oportere rationem[60].

Sfruttando una logica controintuitiva, Cicerone sta affermando che il richiamo di Cesare dalla Gallia altro non sarebbe che un provvedimento in suo favore. I lunghi anni spesi nelle battaglie sostenute lontano da Roma, infatti, lungi dall'aver sbiadito il 'verde' della sua meritata corona, non avrebbero in realtà fatto altro che accumulare un enorme deposito di onori e fama che al suo ritorno a Roma Cesare avrebbe senz'altro gloriosamente riscosso. Secondo questo ragionamento, quindi, chi non ama Cesare non ha motivo alcuno per affrettarne il ritorno, premessa certa del riconoscimento definitivo della sua virtù militare. A questo punto la questione risulta essere blindata in quanto, seguendo la logica suggerita dall'oratore e sviluppandola coerentemente, né gli avversari di Cesare né i suoi sostenitori avrebbero buoni motivi per desiderarne il richiamo, conseguenza di una mancata assegnazione della proroga del suo mandato. Anche in questo caso ci si trova davanti a un esempio di comunicazione paradossale e agli esiti di quello che si potrebbe considerare come un dilemma 'ellittico[61]' eppure estremamente efficace: non sembra infatti esistere nessuna possibile alternativa rispetto a quelle date e lo spazio per ogni argomento concorrente è eliminato[62]. Si può allora desumere che la tenuta persuasiva del passo derivi, più che dai suoi reali spunti argomentativi, dalla forza esercitata dal paradosso. Gli inserti tematici relativi al bene superiore, all'*utilitas rei publicae* e alla pace perpetua (*utilitatem rei publicae… perpetuae pacis habere oportere rationem*) non sono allora altro che fregi decorativi di una strategia che nasconde sapientemente da un lato le sue debolezze, dall'altro i punti su cui sta realmente esercitando le sue leve.

Sembra di poter confermare, giunti al termine di questa breve disamina, come nel campo dell'argomentazione il paradosso possa declinarsi secondo modalità che, seppur diverse, condividono tuttavia con il dilemma la stessa logica del *doppio legame* e dell'*illusione di alternative*. I casi presi

[60] *Ibidem*, 12,29-30.

[61] Possono tuttavia rilevarsi spie sintattiche di natura condizionale, costitutive delle forme in cui il dilemma tradizionalmente si esprime, sia in questo esempio (*si*) che nel precedente (*dum modo*, *prov.* 7,16). A proposito delle strutture condizionali cfr. Craig 1993, 169-179 e 213-215.

[62] Ritorna il nesso *nihil est quod*. Vd. n. 49.

in esame suggeriscono inoltre come nella *De provinciis consularibus*, lungi dall'essere un mero artificio stilistico, il paradosso abbia una funzione pragmatica coerente con il grado di credibilità della causa e come il reale scopo dei dilemmi e delle forme affini sia quello di mettere in posizione di *doppio legame* non tanto colui al quale ci si riferisce esplicitamente, quanto piuttosto l'uditorio. La forza pragmatica di queste strategie tende infatti ad essere esorbitante rispetto al contesto di immediato riferimento: è questo il motivo per cui mentre ad apparire in scacco sembrano essere i referenti diretti dell'argomentazione – Pisone, Gabinio, Clodio –, ad essere irretito nelle maglie del paradosso è in realtà chi ascolta, ovvero il consesso che doveva determinare col proprio voto l'esito di una causa *admirabile* e per questo niente affatto scontata.

Bibliografia

Bateson 1976 = G. Bateson, *Verso una teoria della schizofrenia*, in G. Bateson. *Verso un'ecologia della mente*, trad. it., Milano 1976.

Benveniste 1969 = E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 2, trad. it., Torino 2001.

Berardi 2012 = F. Berardi, *La dottrina dell'evidenza nella tradizione retorica greca e latina*, Perugia 2012.

Bianco 2020 = M. M. Bianco, Merces... senticosa. *Immaginari stoici nei* Florida *di Apuleio*, «ARF» 22, 2020, 89-95.

Butler-Cary 1924 = H.E Butler, M. Cary, *M. Tulli Ciceronis De provinciis consularibus oratio ad senatum*, Oxford 1924.

Calboli Montefusco 1988 = L. Calboli Montefusco, Exordium, narratio, epilogus. *Studio sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna 1988.

Calboli 2020 = G. Calboli (ed.), *Cornifici seu Incerti Auctoris "Rhetorica ad C. Herennium"*, Berlin-Boston 2020.

Canfora 1999 = L. Canfora, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma-Bari 1999.

Cèbe 1966 = J. P. Cèbe, *La caricature et la parodie dans le monde romain antique des origines à Juvénal*, Paris 1966.

Cole 1991 = T. Cole, *Who was Corax?*, «ICS» 16, 1991, 65-84.

Craig 1993 = C.G. Craig, *Form as argument in Cicero's speeches. A study of dilemma*, Atlanta 1993.

Dorati 1996 = M. Dorati (ed.), Aristotele, *Retorica*, Milano 1996.

Ernout-Meillet 1979 = A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1979[4].

Fezzi 2008 = L. Fezzi, *Il tribuno Clodio*, Roma - Bari 2008.

Fotheringham 2007 = L. Fotheringham, *Having your cake and eating it: how Cicero combines arguments*, «Bull. Inst. Class. Stud.» 50, 96, 2007, 69-90.

Gelzer 1928 = M. Gelzer, *Die* lex Vatinia de imperio Caesaris, «Hermes» 63, 1928, 113-37.
Grillo 2015 = L. Grillo, *Cicero's De provinciis consularibus oratio*, Oxford 2015.
Lausberg 1949 = H. Lausberg, *Elementi di retorica*, trad. it., Bologna 1969.
Liou-Gille 1997 = B. Liou-Gille, *Les* leges sacratae*: esquisse historique*, «Euphrosine» 25, 61-84.
Maslowski 2007 = T. Maslowski, *Marcus Tullius Cicero, Scripta quae manserunt omnia. Oratio de provinciis consularibus; Oratio pro L. Cornelio Balbo*, Berlin 2007.
Moretti 1995 = G. Moretti, *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità. sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli stoici*, Bologna 1995.
Moretti 2004 = G. Moretti, *Mezzi visuali per le passioni retoriche: le scenografie dell'oratoria*, in G. Petrone (ed.) *Le passioni della retorica*, Palermo 2004, 63-96.
Perelman - Olbrechts-Tyteca 1958 = C. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, trad. it., Torino 2001.
Ricottilli 2000 = L. Ricottilli, *Gesto e parola nell'Eneide*, Bologna 2000.
Sumner 1963 = G.V. Sumner, *Lex Aelia, Lex Fufia*, «AJPh» 84,4, 1963, 337-358.
Venier 2008 = F. Venier, *Il potere del discorso. Retorica e pragmatica linguistica*, Roma 2008.
Velardi 2007 = R. Velardi, Κακοῦ κόρακος κακὸν ᾠόν. Tisia, Corace e l'argomento del corvo, in «Lexis» 25 (2007), 267-284.
Walton 1998 = D. Walton, Ad hominem *arguments*, *Studies in Rhetoric and Communication*, Tuscaloosa-London 1998.
Watzlawick 1976 = P. Watzlawick, *La realtà della realtà. Confusione – Disinformazione – Confusione*, trad. it., Roma 1976.
Watzlawick-Beavin-Jackson 1967 = P. Watzlawick - J.H. Beavin - D.D. Jackson, *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi delle patologie e dei paradossi*, trad. it., Roma 1971.
Watzlawick-Weakland-Fisch 1974 = P. Watzlawick - J.H. Weakland - R. Fisch, *Change. Sulla formazione e la soluzione dei problemi*, trad. it., Roma 1974.
Weakland-Jackson 1958 = J. H. Weakland - D.D. Jackson, *Patient and Therapist Observations on the Circumstances of a Schizophrenic Episode*, «Archives of Neurology and Psychiatry» 79, 1958, 554-574.

Abstract: The purpose of this contribution is to investigate the use of some paradoxical argumentative strategies in the context of the Ciceronian oration *De provinciis consularibus*, on the one hand highlighting their correspondence with the specific degree of credibility of the cause, on the other making its pragmatic implications explicit. The use of some theories of the Palo Alto school will make it possible to identify, on the basis of some of its assumptions, the characteristics that unite the dilemma with argumentative strategies that share its paradoxical logic and persuasive effects. One will therefore try to show how in the *De provinciis consularibus* the presence of the paradox – in its different forms – represents,

rather than as a stylistic veil, the most suitable form to convey a strategy that puts the audience in front of the false crossroads of an obligated choice.

Giuseppe Spinnato
giuseppe.spinnato01@unipa.it

Versi ai margini. Frammenti di poesia nei manoscritti greci di Terra d'Otranto

Daniele Arnesano

Il disvelamento del patrimonio librario lasciatoci in eredità dagli amanuensi di Terra d'Otranto procede ormai da alcuni decenni ed è tuttora in corso[1], consentendo la costituzione di una biblioteca virtuale sempre più cospicua[2]. Al suo interno si annoverano le più importanti opere della letteratura greca e bizantina, come insegnano gli studi specifici di André Jacob[3] e le sintesi magistrali di Guglielmo Cavallo[4]. Numerosi sono i testimoni dei poeti antichi (Omero, Esiodo, Licofrone, i tragici) ma non mancano le opere dei bizantini, con particolare riguardo a quelli del secolo XI[5], cui si aggiungono il poema *Digenis Akritis*[6], numerose sillogi schedografiche[7] ed una produzione poetica autoctona[8], quest'ultima già ampiamente indagata ma ancora oggetto di studio[9]. Come nel resto del mondo

---

[1] Mazzotta 1989; Arnesano 2005; Arnesano 2010b; Arnesano 2022.

[2] Arnesano-Capone 2023.

[3] Rinvio a Durante 2021b (con bibliografia dello studioso: 13-21).

[4] Cavallo 1982a, Cavallo 1982b.

[5] Su cui si vedano i saggi raccolti in Bernard - Demoen 2012.

[6] Ed. Jeffreys 1998. Testimone Crypt. Z. α. XLIV, su cui cf. Arnesano 2008a, 97-98 nr. 89.

[7] Polemis 1995; Vassis 2002; Giannachi 2015; Silvano 2015; Arnesano 2012, 388-390, 393-394; Sandri 2018; Conte 2019.

[8] Gigante 1979; Pontani 1982; Acconcia Longo 1983-1984; Acconcia Longo - Jacob 1984; Jacob 1988; Lanza 1989; Gigante 1995; Cesaretti 2000; Reinsch 2010; Acconcia Longo 2014; Capone 2022.

[9] Segnalo ad esempio gli inediti στίχοι da favole popolari raccolti dal monaco Ilarione di Casole (Στίχοι ἀπὸ δημοτικῶν παραβολῶν εἰς ἔγγραπτον καὶ στιχουργικὴν κατάστασιν συντεταγμένοι παρὰ ῾Ιλαρίωνος μοναχοῦ μονῆς Κασούλων), presenti nei ff. 21v-22v del Par. gr. 1087 (inizio del secolo XIV), sul quale cf. Arnesano 2008a, 109 nr. 134. Sul valore del termine παραβολή (occorrenza in Nettario di Casole) cf. Mazzucchi 1999, 392-393. Il testo in questione è interessante e merita senza dubbio uno studio approfondito; cito per il momento un solo esempio, il proverbio Σπεύδουσα κάττη γεννᾷ τυφλὰ καττία (f. 21v, r. 23), che richiama Κύων σπεύδουσα τυφλὰ γεννᾷ (Aesop. *Prov.* 67; ed. Perry 1952, p. 275).

«Commentaria Classica» 10, 2023, 329-357. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

bizantino, nel Salento i componimenti poetici erano talvolta raccolti in collezioni (più o meno estese) dedicate ad un determinato autore: ciò accade ad esempio con i *Carmina* di Cristoforo di Mitilene, il cui testimone principale, conservato nella Biblioteca Statale del Monumento Nazionale di Grottaferrata con la segnatura Z. α. XXIX, è per l'appunto di origine salentina[10]. Altre volte le poesie erano organizzate in antologie; tre di queste provengono dal Salento e sono: il Vat. gr. 1276 (degli inizi del secolo XIV)[11], il Laur. Plut. 5.10 (sul quale si tornerà più avanti)[12] ed il Vindob. phil. gr. 311 (ff. 73r-77r, fine del secolo XV)[13], corrispondente alla sigla *T* delle *Syllogae Minores*[14].

Di quando in quando accade poi di trovare piccoli gruppi di poesie (o persino singoli componimenti) all'interno di miscellanee sacro-profane. Per quanto mi consta, la più antica attestazione di poesie all'interno di una miscellanea salentina è costituita dai versi di Michele Psello nel f. 117r dell'interessantissimo Ambros. A 45 sup. (secolo XII)[15]; altri suoi versi si trovano nel manoscritto del Monte Athos, Μονὴ ᾿Ιβήρων 190 (ff. 16v-17r, 70r)[16] + Par. Suppl. gr. 681 (ff. 2, 4, 6-7, 9), ultimato nel 1298/9 dal copista Calo di Galatina[17], altri ancora nel già citato Vat. gr. 1276[18]. Versi di Teodoro Prodromo furono copiati nel Vat. Chis. R IV 11 (f. 79v, secolo XIII*ex.*-XIV*in.*)[19] e nel Vat. gr. 1277, ultimato nel 1315/6 (ff. 239r-

---

[10] Cf. *infra*, p. 346.

[11] Descritto accuratamente in Acconcia Longo - Jacob 1980-1982; sul manoscritto cf. anche Arnesano 2008a, 80-81 nr. 26.

[12] Cf. *infra*, pp. 337-338.

[13] Hunger 1961, 403-404; Cavallo 1982b, 226 n. 68.

[14] Maltomini 2008, 155-159. La storia delle antologie epigrammatiche, come noto, non comincia con la Palatina e non finisce con la Planudea (il cui arrivo in Italia favorì la diffusione della poesia epigrammatica in Occidente, anche nel Salento), ma si snoda attraverso percorsi articolati, tuttora oggetto di studio: si vedano le considerazioni di Maltomini 2003, 38.

[15] Ed. Westerink 1992, 233-234 nr. 10 (cf. *ibid.*, XXI); cf. Moore 2005, 487. Sul manoscritto cf. Martini-Bassi 1906, 1-5; Lucà 2004, 200-201.

[16] Ed. Westerink 1992, 72-77 nr. 4, 233-235 nr. 10-11, 237-238 nr. 15 (cf. *ibid.*, XIV, XXI, XXII).

[17] Lambros 1900, II, 53-54; Hoffmann 1987, 116-121; Astruc 1989, 79-81, nr. 34; Arnesano 2008a, 73-74 nr. 1, 115 nr. 152.

[18] Acconcia Longo - Jacob 1980-1982, 185 nr. 2.2, 211 nr. 23.1, 211-212 nr. 23.2-4, 220 nr. 49.

[19] Zagklas 2023, 120-121 nr. 85 (sigla *Vc*). Sul manoscritto cf. Arnesano 2008a, 76 nr. 10.

260v)[20]. Componimenti anonimi si trovano nel manoscritto di Cambridge, Corpus Christi College 486 (f. 94v, secolo XII-XIII)[21], nel Marc. gr. II 85 (f. 54r, secolo XIII^{2})[22] e nell'Ambros. E 26 sup. (ff. 149r-160v, fine del secolo XV)[23], cui vanno aggiunti gli inediti Στίχοι ἰαμβικοὶ εἰς τὴν ὀρθοδοξίαν del Par. gr. 1087 (f. 162r)[24].

Un'altra possibilità è che brevi componimenti accompagnino nel manoscritto l'opera principale, subordinati ad essa, in funzione di paratesto[25], evenienza (come le altre qui passate in rassegna) riscontrabile ovviamente anche nel resto del mondo bizantino[26]. Ricorderò a tale proposito: *App.Anth.* 3,213 (sull'*Organon*) nel f. 147r dell'*Organon* Laur. Plut. 72.3 (secolo XIII)[27], *AP* 9,387 (epitaffio sulla tomba di Ettore) e *APl.* 92 (sulle fatiche di Ercole)[28] nel f. 119v dell'*Ilias* Wroclaw, Biblioteka Uniwersytecka, Rehdingerianus gr. 26 (seconda metà del sec. XIII), vergati dalla stessa mano che copia il testo principale[29]; altri epigrammi nell'*Ilias* Neap. II F 2 (f. 8r, sec. XVI)[30] e nell'Euripide Neap. II F 41 (sec. XVI, ff. 1r, 7v-17r)[31].

Un caso particolare è costituito da epigrammi inerenti il libro, il copista e il suo lavoro, che frequentemente si trovano nei manoscritti bizantini (anche quelli salentini), ora repertoriati *online* nel *Database of Byzantine Book Epigrams* ed implementati nell'ambito di un progetto di ricerca dell'Università di Gent[32].

---

[20] Acconcia Longo-Jacob 1980-1982, 187. Sul manoscritto cf. Arnesano 2008a, 81 nr. 27.

[21] Ed. Delle Donne 2013, 55 nr. 2a; cf. Delle Donne 2014, 379 nr. 2a. Nel f. 96v dello stesso cimelio è stato trascritto *App.Anth.* 4,116, di Eustazio di Iconio (cf. *ibid.*, 379-380 nr. 3): ed. Cougny 1890, 421-422 nr. 116.

[22] Mioni 1967, 250-255: 253 nr. XXII. Sul manoscritto cf. Arnesano 2008a, 118 nr. 163.

[23] Martini - Bassi 1906, 306-310: 308; Delle Donne 2017, 325-328.

[24] Cf. *supra*, n. 9.

[25] L'ampio concetto di paratesto è da alcuni anni sottoposto a nuova riflessione metodologica, tuttora in corso: cf. Andrist 2018 e Andrist 2022.

[26] Si veda ad esempio Maltomini 2015, 151-175.

[27] Ed. Cougny 1890, 326 nr. 213. Sul manoscritto cf. Moraux 1976, 238-241.

[28] Delle Donne 2018, 21.

[29] Arnesano 2008a, 122 nr. 177.

[30] Formentin 1995, 116-117: 116.

[31] Formentin 1995, 170-171.

[32] https://dbbe.ugent.be. Cf. Demoen 2013.

Un'ultima evenienza – quella che maggiormente qui ci interessa – è che degli στίχοι siano vergati come "microtesti avventizi"[33] nei margini, negli spazi rimasti bianchi, nei fogli di guardia. Tra i casi già noti citerò ad esempio una parodia, in forma di στιχηρά, indirizzata a tale Leone Kophos (Ποίημα Μαΐου πρός τινα φίλον αὐτοῦ καλούμενον Κωφόν), vergata dalla mano principale nel f. 138v dell'aristotelico Laur. Plut. 72.22 (fine del secolo XIII - inizio del secolo XIV)[34], alcuni dei *Tetrasticha in Genesin* di Teodoro Prodromo nell'Euripide Ambros. F 74 sup. (f. 74rv, inizi del secolo XIV)[35], due *carmina* di Gregorio Nazianzeno (I 1 14, II 1 55) nell'aristotelico Vat. gr. 1019 (f. 157r, inizi del secolo XIV)[36], un *oraculum* di Leone VI il Saggio nel già citato Par. Suppl. gr. 681 (f. 9v)[37], componimenti anonimi nello stesso Vat. gr. 1019 (ff. 157r-158r)[38] e nell'*Etymologicum* Par. gr. 2631 (f. 111v, prima metà del secolo XIII)[39], cui vanno aggiunti quelli nell'Esiodo di Cambridge, Trinity College, O.9.27 (f. Ir, secolo XIV)[40]. Ciò accade anche per alcuni componimenti in alfabeto greco ma in lingua romanza che di tanto in tanto si trovano nei codici salentini: basti l'esempio della lauda alla Vergine annotata da mano di poco successiva a quella del testo principale in margine all'*Ilias* Vindob. phil. gr. 49 (f. 14r, fine del secolo XIII - inizi del XIV)[41].

Il contenuto di queste aggiunte non sempre è (o appare a noi) pertinente all'opera principale: ciò non deve stupire, poiché un codice era spesso impiegato quale contenitore di microtesti del tutto estranei al-

---

[33] Petrucci 1999, 983.

[34] Inedita. Cf. Moraux 1976, 254-256; Arnesano 2008a, 91 nr. 60.

[35] Ed. Papagiannis 1997, II, 5, 6, 7, 8, 9. Sul manoscritto cf. *ibid.*, I, 54-55 (sigla *f*); Martini-Bassi 1906, 398-399; Arnesano 2008a, 102 nr. 105.

[36] Jacob 1982, 154-168: 155 e n. 13. Si noti che le due poesie si trovano identiche nel Laur. Plut. 72.14 (f. 75r), vergato intorno all'anno 1293: Moraux 1976, 481. Sui due manoscritti cf. Arnesano 2008a, rispettivamente 79 nr. 19, 90-91 nr. 58.

[37] Astruc 1989, 81.

[38] Jacob 1982, 155. Anche questo componimento si trova nell'Aristotele Laur. 72.14 (ff. 3v-4v), su cui cf. n. 36.

[39] Jacob 1982, 157-158.

[40] Arnesano 2008a, 74 nr. 2. *Inc.* Μελανδύτων ἔνδυμα σὺ θύτα.

[41] Ed. Distilo 1986, 525. Sul manoscritto cf. Arnesano 2008a, 120 nr. 170. Sulle numerose testimonianze in lingua romanza e in alfabeto greco provenienti dal Salento (talvolta in versi) scoperte in questi anni rinvio a Maggiore 2019, 155-157; Maggiore 2021 (con bibliografia); Maggiore 2023.

l'opera principale: cronache[42], annali monastici[43] e familiari[44], *mirabilia* naturali (scosse sismiche, eclissi), inventari[45], rimedi popolari ed esorcismi[46], curiosità linguistiche[47], trascrizioni di epigrafi[48], note erudite. Tanti fra questi sono già stati segnalati e ne indicherò due in prosa, sinora, mi pare, trascurati. Il primo è stato vergato da una mano otrantina del secolo XIV nell'ultimo foglio dello Ps.-Cirillo Par. gr. 2659 (f. 182v, a. 1116)[49]:

Θεοῖς ᾽Ασίας, Εὐρώπης τε καὶ Λιβύης Θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ

Sono le parole di un'epigrafe, quella dedicata al dio ignoto, che san Paolo riferì di aver visto ad Atene; il testo si presenta qui nella versione completa, citata solo da tre commentatori, tra cui Teofilatto di Bulgaria (*PG* 125, 1000), ben attestato nel Salento[50], dal quale dunque la nostra testimonianza potrebbe essere stata ricavata[51].

La seconda testimonianza si trova in uno degli ultimi fogli rimasti bianchi dell'*Apocalypsis* Vat. Ottob. gr. 154 (f. 143r, secolo XV)[52] e fu vergata da una rozza mano coeva o di poco successiva a quella principale:

῾Εν ῾Εφέσῳ πολυτελεστάτῃ ἦν ναὸς τῇ ῾Αρτέμιδι ὃς εἷς ἦν τῶν ἑπτὰ θεαμένων˙ τὰ δὲ ἦσαν ταῦτα˙ ῾Αρτέμιδος ἐν ῾Εφέσῳ ναός, Μαυσώλου τάφος ἐν Καρίᾳ, κολοσσὸς ῾Ηλίου εἴδωλον ἐν τῇ ῾Ρόδῳ, Καπετώλιον ἐν τῇ ῾Ρώμῃ, ὃ ἦν τόπος, ἐν ᾧ ἐχειροτόνουν τοὺς ἄρχοντας˙ Κάπονα γὰρ ἡ κεφαλὴ παρ' ῾Ιταλοῖς, ὅθεν καὶ κατεπάνος ἡ κεφαλή˙ αἱ πυραμίδες τοῦ ῾Ιωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τὰ τείχη τὰ βαβυλώνια, ἃ ἡ Σεμίραμις ἔκτισεν ἐξ ὀπτῆς πλίνθου καὶ ἀσφάλτου περίμετρον ἔχοντα σταδίων τ´, τὸ πλάτος τοῦ τείχους πήχεις π´.

---

[42] Arnesano-Baldi 2004, 126-130.

[43] Jacob 1993b; Arnesano 2010a, 11-12 (con bibliografia); Hajdú-Schreiner 2016, 147-160.

[44] Jacob 1991, 33-43.

[45] Jacob 1985-1986.

[46] Jacob 2008.

[47] Si pensi ad esempio alle glosse italo-inglesi (entrambe in alfabeto greco), vergate nel margine inferiore dei ff. 122v-123r del miscellaneo Vat. gr. 14 (sec. XIII): Arnesano-Baldi 2004, 130-131 n. 78; Maggiore 2015; Maggiore 2019, 156.

[48] Jacob 1993a.

[49] Sul manoscritto cf. Lucà 1994, 70 n. 93.

[50] Cf. *infra*, n. 57.

[51] Si tratta dunque non della copia di una vera scrittura esposta (come è più probabile per altri casi, cf. *supra*, n. 48) ma di una fonte libraria.

[52] Feron-Battaglini 1893, 87-88 (con trascrizione del testo in questione).

Questo breve testo sulle sette meraviglie del mondo è molto simile ad uno scolio *recentior* ad Aristofane (*Nu.* 598-599)[53]. Il nostro microtesto e lo scolio aristofaneo potrebbero naturalmente essere stati attinti da fonti diverse ma fra i due potrebbe anche esservi una relazione diretta (nel senso che il primo deriverebbe dal secondo). Il codice ottoboniano, infatti, è collegabile a Otranto, poiché contiene una nota storica sui fatti del 1480: ebbene non solo nella biblioteca di San Nicola di Casole si conservava una copia delle commedie aristofanee[54], ma ad Otranto – negli anni in cui veniva vergata la nota ottoboniana – doveva anche essere disponibile materiale esegetico recente: qui infatti Alessandro, vicario generale dei domenicani, nel 1458 fece copiare la diade costituita da *Plutus* e per l'appunto *Nubes* nell'odierno Vindob. phil. gr. 204, con ὑποθέσεις di Tommaso Magistro[55].

Dunque l'indagine su questi *marginalia* si conferma indubbiamente interessante per la conoscenza della circolazione dei testi nella regione: proprio in tale direzione si pubblicano in questo contributo quattro testimonianze poetiche trasmesse in questo modo (l'ultima, per la verità, forse più in funzione di paratesto), già note grazie ad altri testimoni ma sinora non identificate nei codici qui presi in esame (nr. 1) o persino non segnalate (nrr. 2-4). La speranza di chi scrive è che esse contribuiscano a confermare come la trasmissione della poesia nella regione non "si limitasse" alla copia integrale di poemi, tragedie e collezioni d'autore, ma come essa si dipanasse anche attraverso i mille rivoli di *excerpta* trascritti nell'allestimento di antologie e di miscellanee e nell'annotazione occasionale in altri codici. Pur nella loro esiguità e marginalità, tali reliquie sono spie di una circolazione di libri e testi ancor più ampia di quella documentata dalle opere principali contenute nei manoscritti. Esse, dunque, hanno valore non tanto per ciò che sono ma per ciò che presuppongono: una fruizione profonda delle fonti da cui furono estrapolate, da parte di lettori «con il calamo in mano», pronti a trascrivere anche solo pochi versi, ritenuti (ovviamente belli ma soprattutto) variamente utili e degni di essere ricopiati *a latere* in un altro libro[56]. Sulla base dell'epoca cui risal-

---

[53] Ed. Koster 1974, 95-96, cui rinvio per le differenze testuali con la nostra testimonianza. Nel manoscritto vaticano, dopo il testo appena citato, la stessa mano aggiunge: ἔχει δὲ τὸ στάδιον πόδας σ´ δυακόσια (*sic*).

[54] Arnesano 2008b, 128-130.

[55] Chirico 1991.

[56] Su queste dinamiche si leggano le riflessioni di Guglielmo Cavallo in riferimento alla lettura intensiva presso le più dotte cerchie erudite del mondo bizan-

gono le testimonianze sopra ricordate, possiamo affermare che tale fenomeno in Terra d'Otranto è attestato in particolare nei secoli XIII e XIV[57], quando cioè la cultura greco-otrantina raggiunse il suo apice (attraverso non solo la riscoperta dei classici ma anche la diffusione nella regione dei grandi autori, commentatori e poeti bizantini dei secoli XI e XII) e la trasmissione del sapere, svincolata dall'ambito monastico ed affidata a dinastie di preti secolari[58], divenne espressione di una resistenza etnica nei confronti del mondo latino[59].

1. Nicola Callicle *Carm.* 9,1-14 (Romano)

Il manoscritto Vat. Ottob. gr. 210 (ff. 1-64)[60] contiene *Opera et dies* di Esiodo; fu ultimato nel 1363 dal copista Roberto Braca di Soleto, che impiegò un'artificiosa minuscola barocca (f. 64r)[61]. Al f. 64v il medesimo copista (nel 1363 o non molto dopo) vergò una tavola con i nomi dei mesi

---

tino in Cavallo 2007, in particolare il capitolo *Al crocevia tra lettura e scrittura* (87-106), sia sul lettore intento anche a scrivere e trascrivere (il virgolettato è citazione da pagina 90) sia sul concetto di "utilità" di quanto veniva trascritto.

[57] Le testimonianze non mancano per i secoli successivi, come dimostra il Vat. gr. 1355 (*Canones* di Teodosio con il commento di Cherobosco, attribuibile alla seconda metà del secolo XIII: Arnesano 2008a, 81 nr. 29), dotato un tempo di un foglio di guardia iniziale, attualmente conservato a parte con la segnatura Vat. gr. 1355B e vergato una minuscola informale attribuibile al secolo XII-XIII, forse di origine salentina (il testo, sinora non individuato, corrisponde a Mt 24,26-39 con il commento di Teofilatto di Bulgaria, quest'ultimo ben attestato in area salentina: Jacob 2006, 22-55; Lucà 2022, 148-149 nr. 5): nel margine interno del *recto* di questo foglio una mano salentina del secolo XVI (simile ad esempio alla grafia del copista B della miscellanea profana Ambros. A 110 sup., su cui cfr. Lucà 2004, 203, 215, 229 tav. XXI), vergò un breve testo sinora non segnalato, l'epitaffio di Sardanapalo (ed. Lloyd-Jones - Parsons 1983, 155-158, nr. 335, cui rinvio per un parziale elenco delle fonti e per le varianti):

Ἐπίγραμμα εἰς τὸν τάφον Σαρδαναπάλου βασιλέως Νίνου.

Τόσ᾽ ἔχω ὅσ᾽ ἔφαγον καὶ ἐφύβρισα
καὶ μετ᾽ ἔρωτος τερπνοῦ ἐπολιτευσάμην
παθόντα δὲ πολλὰ καὶ ὄλβια παντα λέλειπται
Καὶ γὰρ νῦν σποδός εἰμι Νίνου μεγάλης βασιλεύσας.

[58] Jacob 1987, 226-227.

[59] Cavallo 1982a, 602-605.

[60] Feron-Battaglini 1893, 122-123.

[61] Arnesano 2008a, 77 nr. 12.

e i relativi segni zodiacali (rr. 1-6), seguita da alcune righe (rr. 7-17) già trascritte da Feron e Battaglini. Eccone il testo:

Ξ. Μέγαν ὁρῶ σε, τύμβε. Τ. ʽΜὴ πλανῶʼ, ξένε·
τρισσοὶ μένουσιν ἔνδον. Ξ. Εἰπὲ καὶ τίνες.
Τ. Μήτηρ, πατὴρ καὶ τέκνον. Ξ. Ἔμπικρος λόγος.
Γένος τὸ μητρὸς οἷον; Τ. Ἐκ Δουκῶν, ξένε.
5 Ξ. Φῂς τὴν σεβαστὴν Ἄνναν; Τ. Αὐτήν σοι λέγω.
Ξ. Ναὶ καὶ τὸ πατρὸς φράζε; Τ. Παλαιολόγος.
Ξ. Γεώργιον, φεῦ, τὸν σεβαστόν μοι λέγεις.
Εἰπεῖν ἔχεις τὸν παῖδα; Τ. Γνούς, φεῦ, δακρύσεις.
Ξ. Ἆρ᾽ ἡλιῶσαν εἶχεν ἢ χρυσῆν κόμην;
10 Τ. Χρυσῆν. Ξ. ἐκυματοῦτο πρὸς τὸν αὐχένα;
Τ. Ναὶ τῷ Ζεφύρῳ προσπνέοντι μετρίως.
Ξ. Ἔστησας ἡμῖν πᾶσαν ὀρθὴν τὴν τρίχα.
Τ. Ἂν γνῷς τὰ λοιπά. Ξ. Φράζε πρὸς τοῦ κειμένου!
τὸ βλέμμα τούτου ποῖον;

Sigla Ξ (ὁ ξένος) *et* Τ (ὁ τύμβος) *om.* cod. | 5 σοὶ] σὺ cod. | 7 λέγοις cod. | 8 γνοῦς cod. | 10 Χρυσῆν: Ναὶ χρυσῆν cod.

L'autore di questa poesia, sinora non riconosciuta, è Nicola Callicle[62]. Si tratta dei primi quattordici versi di uno dei componimenti scritti per la morte prematura di Andronico, figlio di Giorgio Paleologo e di Anna Duca. Esso è stato pubblicato dal Cougny[63], da Sternbach[64], da Romano[65] e più di recente da Andriollo[66]: non è tràdito dalle due più ricche antologie di Callicle – vale a dire il notissimo Marc. gr. 524 (Romano *M*)[67], prodotto verosimilmente a Costantinopoli negli ultimi decenni del secolo XIII[68], ed il Marc. gr. 498 (Romano *Ma*), del secolo XIV[69] – ma dal solo Laur. Plut. 32.33 (sigla *L*, f. 218r), codice orientale della fine del secolo XIII[70]. Il codice ottoboniano costituisce dunque il secondo testimone a noi noto. Le differenze fra il nostro testo e quello di *L* sono poche: al v. 10, prima di χρυσῆν, l'ottoboniano ha ναί (da considerare, per ragioni metriche, erro-

[62] Su Nicola Callicle cf. Zagklas 2019, 242-243.
[63] Cougny 1890, 222 nr. 771.
[64] Sternbach 1903, 9-10 nr. VI (precisamente 9, vv. 1-14).
[65] Romano 1980, 83-84 nr. 9 (precisamente 83 v. 1 - 84 v. 14).
[66] Andriollo 2022.
[67] Mioni 1985, 399-407: 403 nr. X.
[68] Spingou 2019, 392, 398, 399.
[69] Mioni 1985, 2, 324-335: 334 nr. XLII; cf. Romano 1980, 43.
[70] Muratore 2006, 31-33 nr. 27.

re, nato probabilmente per analogia con l'*incipit* del v. 6); al v. 11, invece di παρπνέοντι di *L*, il nostro manoscritto ha προσπνέοντι e, invece di πολλάκις, μετρίως.

Il carme in questione è stato ritenuto da Augusta Acconcia Longo[71] quale modello letterario di un epitaffio[72] composto alla fine del secolo XIII da un poeta locale, Teodoto di Gallipoli, per il monaco Teodoro di Cursi[73]: entrambi infatti sono scritti in forma di dialogo[74] e presentano diverse analogie lessicali. Il carme del Callicle, quindi, circolava nel Salento ben prima che Braca traesse copia dei primi quattordici versi nel manoscritto ottoboniano e fu certamente letto dal poeta Teodoto, che ad esso si ispirò. L'autore bizantino era del resto ben noto e apprezzato nella regione, visto che nella silloge schedografica di provenienza salentina Vat. Pal. gr. 92 (della seconda metà del secolo XIII)[75] si trovano degli σχέδη attribuiti proprio a Callicle[76]. Nella regione, inoltre, circolava un altro carme del poeta di corte, quello sulla crocifissione[77], documentato dal già citato manoscritto del Monte Athos, Μονὴ ᾿Ιβήρων 190, f. 70r (sigla *At* nell'edizione di Romano) e dal Laur. Plut. 5.10, f. 178v, rr. 10-16 (sigla *Lr*), entrambi vergati in minuscola barocca[78]. È dunque probabile che nel Salento fosse disponibile una collezione di tutte o almeno di alcune poesie di Nicola Callicle (andata perduta o non ancora identificata), da cui uno o più escertori locali estrapolarono singoli componimenti, non indicandone la paternità[79].

---

[71] Acconcia Longo 1983-1984, 150-151.

[72] Acconcia Longo 1983-1984, 165-168 nr. IV.

[73] Sull'autore e sul destinatario cf. *ibid.*, 133-137.

[74] L'indicazione dei personaggi del dialogo, lo straniero (Ξ = ξένος) e la tomba (T = τύμβος), presente in *L*, è assente nel manoscritto ottoboniano (come pure nell'unico testimone che tramanda il componimento di Teodoto di Gallipoli: cf. *ibid.*, 165 *in apparatu*).

[75] Sul manoscritto cf. Arnesano 2008a, 78 nr. 15.

[76] Vassis 2002, 44 nr. 116, 59 nr. 164, 61 nrr. 184 e 188; quest'ultimo è tràdito anche da un'altra schedografia salentina, il Laur. Conv. Soppr. 2 (su cui cf. Arnesano 2008a, 86 nr. 43).

[77] Ed. Romano 1980, 82 nr. 7.

[78] Cf. Arnesano 2008a, 73-74 nr. 1 (sul codice atonita); sul manoscritto di Firenze cf. *infra*, p. 338.

[79] Sulla prassi di non indicare l'autore del componimento si veda quanto osservato a proposito della già citata *Anthologia Marciana* (Marc. gr. 524) da Spingou 2014 (in riferimento anche a Callicle e a Cristoforo di Mitilene, sul quale cf. *infra*, pp. 345-347).

2. Cassia *C*, 43-46

Il Laur. Plut. 5.10 è un'antologia di poeti bizantini (anche otrantini), descritta dal Bandini[80], dal Sola[81] e utilizzata dai diversi editori nel corso degli anni[82]. Il manoscritto fu vergato da varie mani, attive agli inizi del secolo XIV[83], alcune delle quali legate ad una cerchia erudita fiorita probabilmente nella zona di Aradeo[84]. Nonostante il codice sia ben noto, è ancora possibile segnalare la presenza di quattro versi, vergati in margine ad un carme giambico di Nicola di Corcyra (ff. 200r-204r)[85], un poemetto composto verisimilmente nel 1094/1095, in occasione delle sue dimissioni da vescovo, di cui nei versi Nicola spiega le motivazioni[86]. I quattro στίχοι in esame ‑ collocati in corrispondenza dei vv. 100-111 di Nicola (f. 201v)[87], ma che per il loro contenuto nulla o quasi sembrano avere a che fare con il testo principale ‑ furono vergati da una mano salentina seriore, alla quale si devono anche alcuni interventi marginali allo ὑπόμνημα di Giovanni Tzetze in lode di s. Lucia (*BHG* 996, ff. 7v-22r)[88] e alla vita in versi di s. Pantaleone composta da Giovanni Geometra (ff. 25r-49v)[89]. La mano dell'anonimo annotatore va a mio avviso identificata con quella che nel primo quarto del secolo XV vergò i ff. 3-59 del manoscritto salentino Vat. Barb. gr. 353[90], contenenti l'*Historia ecclesiastica* di Basilio[91]: una minuscola diritta, dal tracciato ora arrotondato ora angoloso, dal tratto spesso, quasi incerta, artificiosa e pesante: spicca, fra gli altri elementi, il caratteristico compendio di καὶ (legato all'accento).

Ecco i versi copiati nel margine del manoscritto laurenziano:

[80] Bandini 1764-1770, I, 23-30.

[81] Sola 1911.

[82] Cf. più di recente Zagklas 2023, 108-109 nr. 54 (sigla *C*).

[83] Cf. Arnesano 2008a, 87 nr. 46.

[84] Arnesano 2011, 100.

[85] Ed. Strano 2020, 62-91; sul manoscritto laurenziano cf. *ibid*., 39, 51-52 (sigla *L*).

[86] Strano 2020, 16-17.

[87] Strano 2020, 70-73.

[88] Ed. Sola 1918-1919; cf. Leone 1991, 17-18.

[89] Ed. Sternbach 1892, 218-303; cf. Demoen 2004, 167 nr. 5.

[90] Cf. Ricci 1907, 108. I ff. 1-2, 60-70 sono invece del secolo XVI: Kotter 1959, 74 nr. 630; Jacob 1977-1979, 162, 163, 170-172; Mazzotta 1989, 65.

[91] Sull'opera cf. Bornert 1966, 125-180 (sul manoscritto vaticano cf. 141, 143, 207).

Γυνὴ μοχθηρὰ καὶ φίλεργος καὶ σώφρων
τὴν δυστυχίαν ἐνίκησε προδήλως·
γυνὴ δὲ νωθρὰ καὶ μίσεργος καὶ φαύλη
τὴν κακὴν ὄντως ἐπεσπάσατο μοῖραν.

2 δυστιχίαν cod. | 3 νοθρὰ cod.

Si tratta di un componimento breve, di carattere sentenzioso, una γνώμη. Esso è tramandato da una delle raccolte della poetessa Cassia, precisamente la silloge *C* nell'edizione di Krumbacher, conservata solo nel Laur. Plut. 87.16 (f. 354rv)[92] – un importante testimone di Aristotele, Niceforo Blemmida ed altri autori, prodotto alla fine del secolo XIII alla corte imperiale a Nicea o a Costantinopoli[93] – e da una sua copia, Paris, Bibliothèque Mazarine 4457 (f. 222, del secolo XV)[94]. La sola differenza testuale fra i due testimoni laurenziani consiste nell'aoristo ἐνίκησε del testimone otrantino invece del perfetto νενίκηκε del manoscritto orientale. Nel Laur. Plut. 87.16 la silloge è esplicitamente attribuita a Cassia (f. 354r, r. 20: Κασσίας): alcuni studiosi, del resto, vi hanno scorto il consueto «tono perentorio e apoftegmatico»[95] della poetessa, mentre altri[96] hanno messo in dubbio che questi ed altri versi siano davvero della celebre egumena ed innografa che visse nel IX secolo e che fu corrispondente di Teodoro Studita[97]. Non sappiamo se γνῶμαι come quella in esame circolassero nel Salento sotto il nome di Cassia o meno; del resto non abbiamo notizia delle sue opere in Terra d'Otranto né, per quanto ne so, nel resto dell'Italia meridionale[98]; si deve però ricordare che in ambito italo-greco fu certamente noto un suo inno per il mercoledì santo, quello (forse non a caso) sulla donna peccatrice (Κύριε, ἡ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπε-

---

[92] Krumbacher 1897, 364-368 (lo studioso fa riferimento alla vecchia foliotazione del manoscritto: f. 353rv). I nostri quattro versi si trovano esattamente al f. 354v, rr. 6-8: ed. *ibid.*, 366, vv. 43-46; una traduzione in inglese si deve a Tripolitis 1992, 121 vv. 1-4.

[93] Pérez Martín 2022, 499-502.

[94] Omont 1886-1888, 3, 348.

[95] Cf. quanto notato da Maltese 2001, 74.

[96] Lauxtermann 2003, 248-260.

[97] Su Cassia cf. Rochow 1967, più di recente Crostini Lappin 2018, 12-15 e McCarty 2021 (in particolare 143-156).

[98] Un debole indizio, sempre per il Salento, è in un breve componimento riconducibile al poeta locale Droso di Aradeo, il quale inizia con il verbo μισῶ, inserendosi secondo Reinsch nel solco della tradizione letteraria cui appartengono proprio alcune celebri γνῶμαι di Cassia: cf. Reinsch 2010, 580.

σοῦσα)[99], attestato nello στιχηράριον di Grottaferrata, Biblioteca Statale del Monumento Nazionale, E. α. V[100]. I nostri quattro versi potrebbero essere stati attinti da una piccola silloge (simile a quella del Laur. Plut. 87.16) oppure essere giunti nel Salento per altra via, magari all'interno di uno γνωμολόγιον sacro-profano, uno dei tanti che circolavano nel mondo bizantino[101].

I quattro versi del codice otrantino confermano in ogni caso l'interesse dei greci salentini per la letteratura sentenziosa – non di rado incentrata topicamente sulla donna[102] – e la grande utilità ed immediatezza di quest'ultima nella trasmissione del sapere. Nella regione sono infatti attestati autori come lo Ps.-Focilide[103], al quale si può ora aggiungere lo Ps.-Massimo, della cui silloge sacro-profana chiamata *Loci communes*, tuttavia, nessun codice italo-greco era sinora noto[104]: in occasione della presente ricerca ho potuto individuare nel già citato Ambros. A 45 sup. (ff. 155v-158v)[105] il testo quasi per intero del capitolo Περὶ ὀργῆς καὶ θυμοῦ[106]. Altre testimonianze della letteratura sentenziosa sono costituite dal *Florilegium Chisianum* (il già citato Vat. Chis. R IV 11, ff. 105r-112v)[107], dalle *Tetrastichae sententiae* di Gregorio Nazianzeno[108], dalla sil-

[99] Follieri 1961, 305.

[100] Sul manoscritto rinvio a Barillari 2011. L'inno si trova nei ff. 116v-117r, una riproduzione dei quali è in Martani 2021, 472 fig. 19.2.

[101] Sulle collezioni gnomologiche a Bisanzio si vedano Odorico 1986; Odorico 2004; Piccione 2004.

[102] Si vedano ad esempio le anonime γνῶμαι παραινέσεις sulla γυνὴ πονηρὰ nel già citato Vat. gr. 1276 (ff. 44v-45r).

[103] Ed. Wilson 2005. Il Derron (1986, XCI) riteneva unico testimone salentino il già citato Vat. gr. 1277 (ff. 1r-3v) ma a questo vanno aggiunti il più antico Par. Suppl. gr. 95 (ff. 75r-79v, della fine del secolo XIII), l'Ambros. B 52 sup. (ff. 37r-43v, secolo XVI) e il già citato Ambros. E 26 sup. (ff. 49v-57r, secolo XVI). Sul parigino cf. Arnesano 2008a, 115 nr. 150 e Leone 1986. Sull'Ambros. B 52 sup. cf. più di recente Martínez Manzano 2021, 459.

[104] Lucà 2014, 155 n. 80.

[105] Cf. *supra*, p. 330.

[106] Ed. Ihm 2001, 458-474.

[107] Searby 2016, 347 (sigla *FC*), 362; sul manoscritto cf. *supra*, p. 330 e n. 19.

[108] *PG* 37, 927-945. Esse circolarono corredate del commento di Niceta David Paflagone (Vat. Ottob. gr. 312, degli inizi del secolo XIV) e di quello di Nicola Dossapatre con un volgarizzamento (Vat. gr. 2252, databile al terzo decennio del secolo XIV): Arnesano-Maggiore 2022, 9-12.

loge gnomologica detta *Melissa* dello Ps.-Antonio[109] e persino dal tono di talune testimonianze epigrafiche[110]. Nei margini venivano inoltre annotate singole γνῶμαι[111]: oltre al caso esaminato, si pensi alle due sentenze di Menandro trascritte da una mano del secolo XV nel Vat. Barb. gr. 354 (f. 123v)[112]. Microtesti sentenziosi venivano infine estrapolati anche da opere di altro genere: un esempio valga per tutti, sinora, mi pare, non segnalato. Nella miscellanea agiografica ed omiletica Ambros. F 103 sup. (secolo XI-XII), assegnata al Salento da Santo Lucà[113], si trova uno ὑπόμνημα metafrastico in lode di s. Tommaso (ff. 97r-102v, *BHG* 1835)[114]; nel margine esterno del f. 99r si legge l'abbreviazione γνώ(μη) in corrispondenza di alcuni righi (dal tono in effetti sentenzioso), poi ricopiati (peraltro due volte) da una mano salentina del secolo XV nel f. IXv:

Εἰώθασι γάρ πως αἱ τῆς περιχαρείας ὑπερβολαὶ πρὸς τὴν τῶν λεγομένων πίστιν ὀκνεῖν[115]

3. Στίχοι ἰαμβικοὶ τοῦ Φαλκιδίου

Il manoscritto conservato a New Haven, Yale University, Beinecke Rare Book & Manuscript Library, 254[116], fu ultimato nel 1301 da un copista rimasto anonimo, il quale esibisce una minuscola barocca di buon livello[117]. Come altri due manoscritti esaminati nel presente lavoro, esso contiene *Opera et dies* di Esiodo, con il commento di Giovanni Tzetze. Al f. 102v si trovano una tavola dei mesi e dei segni zodiacali simile a quella del Vat. Ottob. gr. 210[118] e due στίχοι (Δέχου τὸ ῥαψώδημα τοῦ σοῦ συγ-

---

[109] *PG* 136, 765-1244. Si tratta di una testimonianza indiretta, non abbiamo infatti manoscritti ma sappiamo che una copia si conservava presso una biblioteca salentina nel XIII-XIV secolo: Jacob 1985-1986, 301 nr. 5.

[110] Arnesano 2020.

[111] Ciò conferma che quella della letteratura sentenziosa è una tradizione articolata e fluida: pur in riferimento alla fase più antica della tradizione, si vedano le considerazioni di Piccione 2017.

[112] Jacob 1991, 29-30 e n. 53. Sulla tradizione delle γνῶμαι di Menandro cf. l'edizione di Pernigotti 2008, 11-25.

[113] Lucà 2015, 317 n. 64; cf. anche Arnesano 2005, 16 nr. 41.

[114] Ed. Volk 1996, 156-167.

[115] Volk 1996, 160, rr. 3-5. Curiosamente questa identica frase costituisce anche il testo di uno scolio a Theoc. 16,33: ed. Wendel 1914, 327, rr. 3-4.

[116] Shailor 1987, 11-12.

[117] Arnesano 2008a, 106-107 nr. 125.

[118] Cf. *supra*, pp. 335-336.

γόνου, / ἥδυσμα καὶ παίδευμα πέρση σῶν τρόπων), anch'essi presenti nell'ottoboniano e repertoriati nel *database* di Gent[119], dei quali il codice di New Haven costituisce un nuovo testimone. Al f. 103r, in posizione capovolta, si leggono alcuni microtesti vergati da mani salentine coeve o di poco successive alla principale. Ecco il testo dei rr. 1-2:

Τοὺς χιλίους στατῆρας, οὓς ἐκτησάμην,
λαβεῖν κελεύω τοὺς ἐμοὺς παῖδας δύο·
πλὴν γνησίῳ τὸ πέμπτον ηὐξήσθω δέκα
μέτρου τετάρτου τῶν λαχόντων τῷ νόθῳ.

3 αὐξήσθω cod.| *ante* δέκα εἰς *add.* cod.

Questi quattro versi sono identici ad *AP* 14,11 (le differenze testuali sono indicate in apparato)[120]. Il quattordicesimo libro della Palatina è costituito – come è noto – da enigmi, oracoli, indovinelli e problemi matematici. Quello in esame è per l'appunto un indovinello aritmetico[121], da Beckby attribuito a Metrodoro, da ritenersi invece ancora adespoto per la maggior parte degli studiosi[122]. Il testo è tràdito isolatamente anche da altri manoscritti (non salentini), nei quali a volte non è stato riconosciuto[123]. Un altro epigramma tratto dal libro XIV dell'*Anthologia Palatina* circolava in Terra d'Otranto: nel già citato Laur. Plut. 5.10 (f. 215v) Sola[124] ha identificato il problema aritmetico numero 51[125].

I quattro versi in esame, tuttavia, furono probabilmente attinti non da un'antologia poetica ma da altro tipo di fonte. Ciò che infatti non è sinora stato notato è che essi coincidono con i cosiddetti Στίχοι ἰαμβικοὶ τοῦ

---

[119] https://dbbe.ugent.be (nr. 21883).

[120] Ed. Buffière 1972, 55; è tràdito dal Par. Suppl. gr. 384 (f. 618, rr. 13-16), su cui cf. *ibid.*, 29. Sull'*Anthologia Palatina* la bibliografia è troppo vasta perché se ne possa qui dare conto; mi limito a rinviare, oltre ovviamente a Cameron 1993, a Maltomini 2011.

[121] Edito anche in Schneider 2020, 538-539.

[122] Si vedano almeno Maltomini 2008, 189-195 e Beta 2019.

[123] È il caso del manoscritto di Roma, Biblioteca Nazionale, Vittorio Emanuele II, Gr. 24 (f. 2r, parte inferiore, in cui manca però il v. 3), su cui cf. Acerbi - Bianconi 2020, 243 n. 62; oppure il London, British Library, Burney 78, f. 2r (ultimi 4 righi), su cui cf. Pattie-McKendrick 1999, 49-50.

[124] Sola 1911, 380.

[125] Ed. Buffière 1972, 64. Nel codice laurenziano l'epigramma è attribuito ad un "patriarca Metodio" ma – come suggerito dallo stesso Sola – potrebbe trattarsi di un errore per "Metrodoro" (sulla paternità cf. Buffière 1972, 34-35).

Φαλκιδίου[126], versi cioè sulla *lex falcidia* o *ius falcidium* (40 a.C.), che regolava sin dall'antichità l'eredità spettante alla prole legittima e a quella naturale[127]. I versi sul *falcidium* non sono tràditi da soli, come nella *Palatina*, ma insieme ad una ἑρμηνεία in prosa, il tutto come trattatello di appendice in alcuni testimoni della *Synopsis Basilicorum Maior*[128], edito da Francesco Sitzia[129]. Ai testimoni del trattatello Marc. gr. 177 (f. 14v)[130] e Vat. Ottob. gr. 15 (f. 13r)[131], segnalati da Svoronos[132] e utilizzati dall'editore[133] – entrambi vergati in Italia meridionale, l'uno nel primo quarto del secolo XII, l'altro nel secolo XII-XIII[134] –, bisogna aggiungere la cosiddetta *Epitome Marciana*, Marc. gr. 172 (f. 170r)[135], ultimata nel 1175 dal notaio Giovanni in ambito calabro-siculo[136] e il manoscritto del Monte Athos, Μονὴ Παντελεήμονος, 152 (f. 1r), del 1425/1426[137], proveniente da Lesbo[138].

---

[126] Questa identificazione mi è stata permessa dalla consultazione di Vassis 2005, 797, che rinvia per l'appunto agli Στίχοι ἰαμβικοὶ τοῦ Φαλκιδίου ma non ad *AP*.

[127] Sul *falcidium* in epoca tardo-antica e medievale si vedano almeno Urbanik 2008, 128-134; Martin 2002, 116-119.

[128] La *Lex Falcidia* è trattata in particolare in *Bas*. 41,1 (Περὶ τοῦ Φαλκιδίου). Dei *Basilica* è sempre utile l'edizione di Heimbach 1833-1870; è però ora disponibile un'edizione *online*, sul sito internet dell'editore Brill: cf. Stolte 2021.

[129] Sitzia 1976, 146-147; i quattro versi di *AP* corrispondono ai rr. 2-5 del trattatello, l'ἑρμηνεία ai rr. 7-12.

[130] Mioni 1981, 278-279: 279 nr. 5; Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 338 nr. 294.

[131] Feron - Battaglini 1893, 18-19; Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 282-284 nr. 253.

[132] Svoronos 1964, 56 nr. 19.

[133] Nel testimone marciano (sigla *T* del *falcidium*) i vv. 3 e 4 di *AP* risultano invertiti (e dunque il v. 3 corrisponde al r. 5 del *falcidium*, il v. 4 al r. 4); tale inversione, accolta *in textu* dall'editore, non è presente nel testimone vaticano (sigla *O*, il quale cioè presenta una successione dei versi identica a quella di *AP*; cf. Sitzia 1976, 147 *in apparatu*).

[134] Rodriquez 2013, 634-636 e n. 53.

[135] Mioni 1981, 261-265: 263 nr. 8; Irigoin 1986, 163; Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 330-331 nr. 289.

[136] Rodriquez 2013, 628-629 e n. 17.

[137] Lambros 1900, 303-306 nr. 5658 (segnala la presenza dei versi alla pagina 303); sul manoscritto cf. anche Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 43-45 nr. 35.

[138] Pérez Martín 2015, 156.

Anche nel manoscritto salentino i quattro versi sono seguiti dall'ἑρμηνεία (f. 103r, rr. 3-6), il cui testo presenta alcune differenze rispetto ai testimoni utilizzati da Sitzia (indicate in apparato) ed è privo rispetto a questi ultimi sia del titolo anteposto ai versi[139] sia di quello che precede l'interpretazione[140]:

Τὸ τέταρτον τῶν φʹ ἐστὶν ρκεʹ· καὶ τὸ πέμπτον τοῦ τετάρτου ἐστὶν τὰ κεʹ· ‹καὶ ηὐξήσθω τὰ κεʹ› εἰς ιʹ καὶ γινέσθωσαν σνʹ· καὶ ἔλαχε τῷ γνησίῳ φʹ. . . καὶ ἡ σύνταξις δὲ αὐτῶν ἐστὶν τοιαῦτα· τὸ πέμπτον ηὐξήσθω ‹τῷ γνησίῳ εἰς ιʹ› ἀπὸ τοῦ τετάρτου μέτρου τῶν λαχόντων τῷ νόθῳ· πέμπτον ἐστὶν τὰ κεʹ.

τέταρτον: δ cod. | πέμπτον: ι cod.| τετάρτου: δ cod.| καὶ ηὐξήσθω τὰ κεʹ: *n.l.*, *suppl. e codd.* | πέμπτον: ε cod.| αὐξήσθω cod. | τῷ γνησίῳ εἰς ιʹ: *n.l.*, *suppl. e codd.*

Questa interpretazione dell'indovinello è nella sostanza identica a quella edita da Sitzia[141], che la discute sul piano storico-giuridico, non su quello matematico; l'editore della *Palatina* invece, non conoscendo l'interpretazione del trattatello, indica una soluzione algebrica, a sua volta indipendente da quella giuridica e più rigorosa[142]. Non mi avventurerò su alcuno dei due piani (lasciandoli a chi è ben più esperto di me) ma mi limito ad osservare che l'anonimo annotatore salentino ha attinto il suo testo da una fonte di natura probabilmente giuridica: i *Basilici* del resto circolavano nel Salento, come dimostra il Vat. Reg. Gr. Pii II 15[143], palinsesto, realizzato con pergamena proveniente da un manoscritto giuridico[144]; e non mancavano altre opere di diritto che trattavano del *falcidium*, come il *Prochiron*[145] o la *Paraphrasis* di Teofilo Antecessore alle *Institutiones*[146].

---

[139] Sitzia 1976, 146, r. 1: Σὺν Θεῷ στίχοι ἰαμβικοὶ τοῦ Φαλκιδίου.

[140] Sitzia 1976, r. 6: Αὕτη ἐστὶν ἡ ἑρμηνεία τῶν στίχων.

[141] Ed. Sitzia 1976, 146-147, rr. 7-12: Τὸ τέταρτον τῶν φʹ ἐστὶν ρκεʹ· καὶ τὸ πέμπτον τοῦ τετάρτου ἐστὶν κεʹ· καὶ ηὐξήσθω τῷ γνησίῳ τὰ κεʹ εἰς δέκα, ἤγουν σνʹ· ἡ δὲ σύνταξις αὐτῶν ἐστιν οὕτως· ἀπὸ τοῦ τετάρτου μέτρου τῶν λαχόντων τῷ νόθῳ τὸ πέμπτον ηὐξήσθω εἰς δέκα τῷ γνησίῳ.

[142] Buffière 1972, 169 n. 17.

[143] Arnesano 2008a, 78 nr. 16.

[144] Mercati 1901; Capocci 1972; Cavallo 1987, 121; Stolte 2021, 245 (sigla *ΠΣ*).

[145] Ed. Zachariae 1837. Testimone è il Par. gr. 1384 (a. 1165/6): Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 215-216 nr. 188.

[146] Ed. Lokin - Meijering - Stolte - van der Wal 2010. Testimoni sono il Laur. 10.16 (sec. XII*ex.*-XIII*in.*), il Laur. 80.18 ed il Marc. gr. 178 (entrambi del sec. XIII*ex.*-XIV*in.*), su cui cf. Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995, 82 nr. 62, 90-91 nr. 74, 338 nr. 295.

4. Cristoforo di Mitilene, *Carm.* 17

Il codice Par. gr. 2773[147] è un testimone degli *Opera et dies* con il commento di Giovanni Tzetze (ff. 1r-90r) e dello *Scutum* (91r-102r) di Esiodo, vergato in minuscola barocca nella seconda metà del secolo XIII da quattro copisti anonimi[148]. Al f. 90v, dopo la solita tavola dei mesi e dello zodiaco (rr. 1-4)[149] e due scolii esiodei (rr. 5-9), va rilevata la presenza, finora non segnalata (ai rr. 10-26), di alcuni versi vergati da una delle mani che si alternarono nella copia di Esiodo, esattamente la mano B. Ecco il testo:

Εἰς τοὺς τέσσαρας τοῦ χρόνου καιρούς. ἡρωϊκά.

Οἵδε φθινομένης ἔασι τρεῖς μῆνες ὀπώρης·
πρώτατος οἰνοφόρος Σεπτέμβριος ἀγλαόβοτρυς,
δεύτερος αὖτ᾽ ἐπὶ τούτῳ μὴν ᾽Οκτώβριος ἐστίν,
εἶτα τρίτος μετὰ τούσδε, Νοέμβριε, αὐτὸς ἂν εἴης.
5 μῆνες χειμερίης ἔασι τρεῖς ἄγριοι ὥρης,
ὧν τὸν μὲν καλέουσι Δεκέμβριον – ἔστι δὲ πρῶτος –,
τὸν δ᾽ αὖ ᾽Ιαννουάριον, ὃς μετὰ πρῶτον ἐλαύνει·
οὔνομα δὲ τριτάτῳ Φεβρουάριος μετὰ τούσδε.
ὥρης εἰαρινῆς ἔασι τρεῖς οἵδ᾽ ἄρα μῆνες·
10 Μάρτιος, ἑξείης δὲ ᾽Απρίλλιος, εἶτα Μάϊος
οἳ ἑτέρων ἐνιαυτοῦ ἀμείνονες ἐννέα μηνῶν·
ἡδὺ γὰρ ἠέλιος μάλα ἐν τούτοισιν ἀνίσχει.
τρεῖς θέρεος μῆνας καματώδεος εὕρετο ὥρη,
ὧν τὸν μὲν καλέουσιν ᾽Ιούνιον, ἐν τρισὶ πρῶτον,
15 τὸν δ᾽ ἕτερον μετὰ πρῶτον ᾽Ιούλιον· ὁ τρίτατος δέ,
Αὔγουστος μετὰ τούς, μηνῶν ἰνδίκτου ὁ λοῖσθος.

Tit. φθινόπωρον cod.mg | 1 ιζ´ cod.mg | 2 Σεπτέμβιος cod. | 3 ᾽Οτώβριος cod. | 5 τεῖς cod. | χειμὼν cod.mg | 6 Δικέμβριον cod. | 8 Φευρουάριος cod. | 9 ἔαρ cod.mg | 11 ἀμεινονόες cod. | 12 τούτοι cod. | 13 θέρος cod. | θέρος cod.mg

[147] Omont 1886-1888, 3, 38.

[148] Arnesano 2008a, 113-114 nr. 147. Al f. 103r una mano secondaria ha vergato un epigramma di autore anonimo indirizzato a due scolari di Taranto: ed. Jacob 1993b, 131-133.

[149] Simile a quelle presenti nel Vat. Ottob. gr. 210 e nello Yale 254, cf. *supra*, pp. 335-336, 341.

Si tratta di un carme di Cristoforo di Mitilene, quello sulle quattro stagioni e i dodici mesi dell'anno[150]. A differenza delle altre testimonianze cui è dedicato il presente lavoro, questa sembra l'unica ad avere un contenuto in qualche modo pertinente al testo principale del manoscritto e va forse intesa come un *excerptum* scelto in funzione di paratesto. Cristoforo di Mitilene era d'altra parte autore assai letto e apprezzato nel Salento: va anzitutto ricordato il testimone di Grottaferrata, Biblioteca Statale del Monumento Nazionale, Z. α. XXIX, della seconda metà del secolo XIII, vergato da tre copisti in minuscola barocca[151], nel quale il primo amanuense – responsabile anche di altri codici e che ho proposto di chiamare *Copista del Dioscoride*[152] – ha vergato il *De orationis constructione* di Michele Sincello (ff. 1r-36r) ed altro materiale grammaticale (ff. 36r-54r) insieme al secondo (ff. 54v-56r), il terzo i *Carmina* del Mitileneo (ff. 57r-79v)[153]. Si aggiungano i già citati Vat. gr. 1276[154] – che ai ff. 33r-35r contiene *excerpta* dal *Calendarium iambicum*[155] e al f. 99v il carme 31[156] – e Laur. Plut. 5.10[157], che al f. 193v riporta il carme 32[158]. Il componimento rinvenuto nel codice di Parigi (che per comodità indicheremo con *Pa*) è tràdito dal manoscritto criptense (*G*)[159] lacunosamente[160], per intero da un coevo manoscritto non salentino, il Vat. gr. 1357 (*V*)[161].

Dal confronto fra i tre testimoni risulta che nei punti in cui *G* e *V* divergono *Pa* concorda sempre con *G* e che esso non è dunque copia di *V*. Ad esempio, v. 4: Νοέμβριε αὐτὸς ἂν εἴης *G Pa*, Νοέβριος (*sic*) αὐτὸς ἂν εἴη *V*. Errori di *Pa* sono: Σεπτέμβιος (v. 2), ᾿Οτώβριος (v. 3), τεῖς (v. 5)

---

[150] Ed. Kurtz 1903, 10-11; De Groote 2012, 17-18 nr. 17. Traduzione italiana e commento di Carmelo Crimi in Anastasi 1983, 64-65.

[151] Arnesano 2008a, 97 nr. 88.

[152] Arnesano 2003.

[153] Sul manoscritto Kurtz 1903, X-XI; De Groote 2012, XXVII-XXIX (sigla *G*).

[154] Sul manoscritto De Groote 2012, XLV-XLVII (sigla *Θ*).

[155] Acconcia Longo - Jacob 1980-1982, 194-196.

[156] Acconcia Longo - Jacob 1980-1982, 215. Ed. Kurtz 1903, 18; De Groote 2012, 28.

[157] Sul manoscritto De Groote 2012, XXXI-XXXII (sigla *F*).

[158] Ed. Kurtz 1903, 18; De Groote 2012, 28.

[159] Seguo le sigle di De Groote (= *C* Kurtz).

[160] Ff. 58v B r. 30 - 59r B r. 2. Il codice è infatti fortemente danneggiato nella parte esterna e lo era già all'epoca in cui Rocchi lo trascrisse: Rocchi 1887 (per il carme in esame cf. *ibid.*, 26-27).

[161] Ff. 87v-88r. Sul manoscritto cf. Kurtz 1903, XI-XII; De Groote 2012, XLVII (sigla *V*).

Δικέμβριον (v. 6), Φευρουάριος (v. 8), ἀμεινονόες (v. 11), τούτοι (v. 12), θέρος (v. 13). Interessante il v. 11: φέρων ἐνιαυτοῦ ἀμείνονες ἐννέα μηνῶν *V* …νονες ἐννέα μηνῶν *G*. La mancanza (per ragioni metriche) di due sillabe in *V*, non verificabile in *G* per lacuna del supporto, ha indotto De Groote a congetturare ed integrare βλαστὰ prima di φέρων. La lezione οἷ ἑτέρων di *Pa* consente ora una nuova lettura dell'*incipit* del verso.

Nel manoscritto parigino il carme è contrassegnato nel margine dal numero ιζ´ (di prima mano), presente anche in *G* ma assente in *V*[162]. Ciò permette di ipotizzare che il nostro componimento sia stato attinto da una collezione del Mitileneo numerata (simile a *G*) e poi trascritto (pur senza il nome dell'autore) insieme al relativo numero.

Si noti infine che in *Pa* si trovano quattro glosse marginali (in corrispondenza dei vv. 1, 5, 9 e 13, dovute alla stessa mano), presenti stavolta in *V* ma non in *G*.

Da tutto ciò si può ipotizzare che il nostro componimento, pur appartenendo al medesimo ramo della tradizione rappresentato da *G*, non fu esemplato da questo, bensì da un modello (forse lo stesso di *G*) perduto o non ancora individuato.

Bibliografia

Acconcia Longo 1983-1984 = A. Acconcia Longo, *Un nuovo codice con poesie salentine (*Laur. *58,25) e l'assedio di Gallipoli del 1268-69*, «RSBN» 20-21, 1983-1984, 123-170.

Acconcia Longo 2014 = A. Acconcia Longo, *Poesia greca nel Salento medievale*, «RSBN» 51, 2014, 245-279; rist. in Falla Castelfranchi - De Giorgi 2021, 15-49.

Acconcia Longo - Jacob 1980-1982 = A. Acconcia Longo - A. Jacob, *Une anthologie salentine du XIV*[e] *siècle: le Vaticanus gr. 1276*, «RSBN» 17-19, 1980-1982, 149-228.

Acconcia Longo - Jacob 1984 = A. Acconcia Longo - A. Jacob, *Poesie di Nicola d'Otranto nel Laur. gr. 58,2*, «Byzantion» 54, 1984, 1, 371-379.

Acerbi-Bianconi 2020 = F. Acerbi - D. Bianconi, *L'*Organon *a fisarmonica di Giovanni Cortasmeno*, «S&T» 18, 2020, 223-282.

Anastasi 1983 = R. Anastasi (ed.), *Cristoforo di Mitilene. Il Canzoniere*, Catania 1983.

Andriollo 2022 = L. Andriollo, *Nicholas Kallikles, The Stranger and the Tomb. Funerary verses for Andronikos Palaiologos Doukas*, in F. Spingou (ed.), *The Visual Culture of Later Byzantium (c. 1081 - c. 1350)*, 2, Cambridge 2022, 1272-1283.

[162] La numerazione dei carmi del Mitileneo non è invece presente in corrispondenza dei due carmi tramandati dal Vat. gr. 1276 e dal Laur. Plut. 5.10.

Andrist 2018 = P. Andrist, *Toward a definition of paratexts and paratextuality. The case of ancient Greek manuscripts*, in L. I. Lied - M. Maniaci (edd.), *Bible as Notepad. Tracing Annotations and Annotation Practices in Late Antique and Medieval Biblical Manuscripts*, Berlin 2018,130-149.

Andrist 2022 = P. Andrist, *The Limits of Paratexts/Paracontents in Manuscripts. Revisiting Old Questions and Posing New Ones*, «Comparative Oriental Manuscript Studies Bulletin» 8/1, 2022, 213-231.

Arnesano 2003 = D. Arnesano, *Il «Copista del Dioscoride». Un anonimo salentino del secolo XIII*, «BollClass» 24, 2003, 29-55.

Arnesano 2005 = D. Arnesano, *Il repertorio dei codici greci salentini di Oronzo Mazzotta. Aggiornamenti e integrazioni*, in M. Spedicato (ed.), *Tracce di storia. Studi in onore di monsignor Oronzo Mazzotta*, Galatina 2005, 25-80.

Arnesano 2008a = D. Arnesano, *La minuscola «barocca». Scritture e libri in Terra d'Otranto nei secoli XIII e XIV*, Galatina 2008.

Arnesano 2008b = D. Arnesano, *San Nicola di Casole e la cultura greca in Terra d'Otranto nel Quattrocento*, in H. Houben (ed.), *La conquista turca di Otranto (1480) tra storia e mito*, Atti del Convegno internazionale di studio (Otranto - Muro Leccese, 28-31 marzo 2007), 1, Galatina 2008, 107-140.

Arnesano 2010a = D. Arnesano, *Gli* Epitimia *di Teodoro Studita. Due fogli ritrovati del* dossier *di Casole*, «Byzantion» 80, 2010, 9-37.

Arnesano 2010b = D. Arnesano, *Manoscritti greci di Terra d'Otranto. Recenti scoperte e attribuzioni (2005-2008)*, in D. Galadza - N. Glibetić - G. Radle (edd.), Τοξότης. *Studies for Stefano Parenti*, Grottaferrata 2010, 63-101.

Arnesano 2011 = D. Arnesano, *Ermogene e la cerchia erudita. Manoscritti di contenuto retorico in Terra d'Otranto*, in N. Bianchi (ed.), *La tradizione dei testi greci in Italia meridionale. Filagato da Cerami* philosophos *e* didaskalos. *Copisti, lettori, eruditi in Puglia tra XII e XVI secolo*, Bari 2011, 95-111.

Arnesano 2012 = D. Arnesano, *Nota sui manoscritti di Monaco, Bayerische Staatsbibliothek,* Graeci *272 e 320*, in P. Cherubini - G. Nicolaj (edd.), *Sit liber gratus quem servulus est operatus. Studi in onore di Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno*, 1, Città del Vaticano 2012, 387-400.

Arnesano 2020 = D. Arnesano, *«Monaco vanaglorioso». Su alcune iscrizioni greche negli affreschi di santi monaci ed eremiti in Terra d'Otranto*, «Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi» 21, 2020, 97-114.

Arnesano 2022 = D. Arnesano, *Il repertorio dei manoscritti greci di Terra d'Otranto. Integrazione (2011-2021)*, «BBGG» s. 3, 19, 2022, 1-34.

Arnesano-Baldi 2004 = D. Arnesano - D. Baldi, *Il palinsesto* Laur. Plut. *57.36. Una nota storica sull'assedio di Gallipoli e nuove testimonianze dialettali italomeridionali*, «RSBN» 41, 2004, 113-139.

Arnesano-Capone 2023 = D. Arnesano - A. Capone, *BTO. Biblioteca greca di Terra d'Otranto*, in G. Fioretti - C. Campobasso (edd.), *Il patrimonio culturale pugliese. Ricerche, applicazioni e best practices*, Atti del II Congresso Beni Culturali in Puglia (DiSTeGeo, Università degli Studi di Bari, 28-30 settembre 2022), 2, Bari 2023, 207-211.

Arnesano-Maggiore 2022 = D. Arnesano - M. Maggiore, *Il* Grigoriu *del manoscritto Vat. Gr. 2252: saggio di edizione di un importante testo salentino del Trecento*, in A. Romano (ed.), *Nuovi contributi linguistici su Puglia e Salento*, Lecce 2022, 9-38.

Astruc 1989 = Ch. Astruc, *Les manuscrits grecs datés des XIIIe et XIVe siècles conservés dans les bibliothèques de France*, 1, *XIIIe siècle*, Paris 1989.

Bandini 1764-1770 = A. M. Bandini, *Catalogus Codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, Florentiae 1764-1770.

Barillari 2011 = V. Barillari, *Gli sticheraria* Crypt. *E. α. II e* Crypt. *E. α. V. Sulla datazione e localizzazione dei codici*, «BBGG» 8, 2011, 5-50.

Bernard-Demoen 2012 = F. Bernard - K. Demoen (edd.), *Poetry and its Context in Eleventh-century Byzantium*, London - New York 2012.

Beta 2019 = S. Beta, *The Riddles of the Fourteenth Book of the Palatine Anthology. Hellenistic, Later Imperial, Early Byzantine, or Something More?*, in M. Kanellou - I. Petrovic - Ch. Carey (edd.), *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*, Oxford 2019, 119-134.

Bornert 1966 = R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle*, Paris 1966.

Buffière 1972 = F. Buffière (ed.), *Anthologie Grecque*, 12, *Anthologie Palatine. Livres XIII-XV*, Paris 1972.

Burgman-Fögen-Schminck-Simon 1995 = L. Burgman - M. Th. Fögen - A. Schminck - D. Simon, *Repertorium der Handschriften des byzantinischen Rechts*, 1, *Die Handschriften des weltlichen Rechts (Nr. 1-327)*, Frankfurt am Main 1995.

Cameron 1993 = A. Cameron, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford 1993.

Capocci 1972 = V. Capocci, *Il Card. Giovanni Mercati e il testo inedito dei frammenti del libro 59 dei Basilici da lui preparato per l'edizione (Cod. Vatic. fondo di Pio II gr. 15)*, «RIL» 106, 1972, 495-517.

Capone 2015 = A. Capone (ed.), *Circolazione di testi e scambi culturali in Terra d'Otranto tra Tardoantico e Medioevo*, Città del Vaticano 2015.

Capone 2022 = A. Capone, *Oronzo Parlangèli e i poeti bizantini di Terra d'Otranto del XIII secolo*, «Lingue e linguaggi» 51, 2022, 251-261.

Cavallo 1982a = G. Cavallo, *La cultura italo-greca nella produzione libraria*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, 495-608.

Cavallo 1982b = G. Cavallo, *Libri greci e resistenza etnica in Terra d'Otranto*, in G. Cavallo (ed.), *Libri e lettori nel mondo bizantino. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1982, 155-178 (note: 223-227).

Cavallo 1987 = G. Cavallo, *La circolazione di testi giuridici in lingua greca nel Mezzogiorno medievale*, in M. Bellomo (ed.), *Scuole, diritto e società nel Mezzogiorno medievale d'Italia*, 2, Catania 1987, 87-136.

Cavallo 2007 = G. Cavallo, *Leggere a Bisanzio*, Milano 2007.

Cesaretti 2000 = P. Cesaretti, *Da "Marco d'Otranto" a Demetrio*, «RSBN» 37, 2000, 183-208.

Chirico 1991 = M. L. Chirico, *Aristofane in Terra d'Otranto*, Napoli 1991.
Conte 2019 = A. Conte, *Il difficile ruolo del* maistor: *le testimonianze in versi del codice* Vaticanus Palatinus gr. *92*, «Commentaria Classica. Studi di filologia greca e latina» 6, 2019, 107-129.
Cougny 1890 = E. Cougny (ed.), *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et Appendice Nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus*, 3, Paris 1890.
Crostini Lappin 2018 = B. Crostini Lappin, *Le monache bizantine e i loro monasteri: luoghi di santificazione o rifugi di penitenza?*, «RSCr» 15, 2018, 7-24.
De Groote 2012 = M. De Groote (ed.), *Christophori Mitylenaii versus variorum collectio cryptensis*, Turnhout 2012.
Delle Donne 2013 = S. Delle Donne, *Sedici giambi sul giambo (per un imperatore?) e un trattatello sul giambo dal ms. Corpus Christi College 486 di Cambridge*, «MEG» 13, 2013, 37-56.
Delle Donne 2014 = S. Delle Donne, *Il codice greco Corpus Christi College 486 di Cambridge. Contenuto, organizzazione testuale e legami con l'Italia Meridionale*, «RHT» 9, 2014, 375-393.
Delle Donne 2017 = S. Delle Donne, *La trattatistica metrica greca minore e la Terra d'Otranto: manoscritti, autori e testi*, «Rudiae» 3, 2017, 292-391.
Delle Donne 2018 = S. Delle Donne, *Il* Vratislav. Rehd. Gr. *26 ed i suoi* excerpta *metrici aggiunti al f. 3v*, «BBGG» s. 3, 15, 2018, 19-60.
Demoen 2004 = K. Demoen, *John Geometres' Iambic Life of Saint Panteleimon. Text, Genre and Metaphrastic Style*, in B. Janssens - B. Roosen, P. Van Deun (edd.), *Philomathestatos. Studies in Greek Patristic and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret*, Leuven - Paris 2004, 165-184.
Demoen 2013 = K. Demoen, *La poésie de la* συλλογή. *Les paratextes métriques des manuscrits byzantins et le (vocabulaire du) recueil*, in Ch. Gastgeber - Ch. Messis - D. I. Mureșan - F. Ronconi (edd.), *Pour l'amour de Byzance. Hommage à Paolo Odorico*, Frankfurt am Main 2013, 89-98.
Derron 1986 = P. Derron (ed.), *Pseudo-Phocylide. Sentences*, Paris 1986.
Distilo 1986 = R. Distilo, *Scripta letteraria greco-romanza. Appunti per due nuovi testi in quartine di alessandrini*, «Cultura Neolatina» 46, 1986, 79-99; rist. in *Miscellanea di studi in onore di Aurelio Roncaglia a cinquant'anni dalla sua laurea*, 2, Modena 1989, 515-535 (da cui si cita).
Durante 2021a = R. Durante (ed.), *ΕΥΛΟΓΙΑ. Sulle orme di André Jacob*, a cura di R. Durante, Lecce 2021.
Durante 2021b = R. Durante, *Nel segno di Bisanzio. André Jacob, profilo biografico e scientifico*, in Durante 2021a, 9-22.
Falla Castelfranchi - De Giorgi 2021 = M. Falla Castelfranchi - M. De Giorgi (edd.), *Bisanzio sulle due sponde del Canale d'Otranto*, Spoleto 2021.
Feron-Battaglini 1893 = E. Feron - F. Battaglini, *Codices manuscripti graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae*, Romae 1893.
Follieri 1961 = H. Follieri, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, 2, Città del Vaticano 1961.

Formentin 1995 = M. R. Formentin, *Catalogus codicum graecorum bibliothecae nationalis Neapolitanae*, 2, Roma 1995.

Funghi 2004 = M. S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, Firenze 2004.

Giannachi 2015 = F. Giannachi, *Una nota sull'istruzione grammaticale bizantina in Terra d'Otranto: lo schedografo Nicola da Soleto*, in Capone 2015, 107-120.

Gigante 1979 = M. Gigante (ed.), *Poeti bizantini di Terra d'Otranto nel secolo XIII*, Napoli 1979[2] (rist. Galatina 1985).

Gigante 1995 = M. Gigante, *Roma a Federico imperatore secondo Giorgio di Gallipoli*, Roma 1995.

Hajdú-Schreiner 2016 = K. Hajdú - P. Schreiner, *«Die Bächlein aus der Griechen Quelle». Untersuchungen zum Cod. graec. 298 der Bayerischen Staatsbibliothek aus dem Kloster S. Angelo dei Greci in Monopoli und seinem otrantinischen Umfeld*, «S&T» 14, 2016, 137-168.

Heimbach 1833-1870 = G. E. Heimbach (ed.), *Basilicorum Libri LX*, Lipsiae 1833-1870.

Hoffmann 1987 = Ph. Hoffmann, *Un recueil de fragments provenant de Minoide Mynas: le Parisinus Suppl. gr. 681*, «Scriptorium» 41, 1987, 115-127.

Hörandner-Rhoby-Zagklas 2019 = W. Hörandner - A. Rhoby - N. Zagklas (edd.), *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden - Boston 2019.

Hunger 1961 = H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1, *Codices historici, codices philosophici et philologici*, Wien 1961.

Ihm 2001 = S. Ihm (ed.), *Ps.-Maximus Confessor. Erste kritische Edition einer Redaktion des sacro-profanen Florilegiums Loci Communes*, Stuttgart 2001.

Irigoin 1986 = J. Irigoin, *Note sur la tradition juridique byzantine dans l'Italie méridionale*, in Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο, Rethymno 1986, 162-165 (rist. in J. Irigoin, *La tradition des textes grecs. Pour une critique historique*, Paris 2003, 593-398 nr. 37).

Jacob 1977-1979 = A. Jacob, *Un opuscule didactique otrantais sur la liturgie eucharistique. L'adaptation en vers, faussement attribuée a Psellos, de la* Protheoria *de Nicolas d'Andida*, «RSBN» 14-16, 1977-1979, 161-178.

Jacob 1982 = A. Jacob, *Sergio Stiso de Zollino et Nicolas Petreo de Curzola. A propos d'une lettre du* Vaticanus gr. *1019*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, 154-168.

Jacob 1985-1986 = A. Jacob, *Une bibliothèque médiévale de Terre d'Otrante (Parisinus gr. 549)*, «RSBN» 22-23, 1985-1986, 285-315.

Jacob 1987 = A. Jacob, *La formazione del clero greco nel Salento medievale*, in P. A. Vetrugno (ed.), *Ricerche e Studi in Terra d'Otranto*, 2, Campi Salentina 1987, 221-236.

Jacob 1988 = A. Jacob, *Une épigramme de Palaganus d'Otrante dans l'Aristénète de Vienne et le problème de l'Odyssée de Heidelberg*, «RSBN» 25, 1988, 185-203.

Jacob 1991 = A. Jacob, *Les annales d'une famille sacerdotale grecque de Galatina dans l'*Ambrosianus *C 7 sup. et la peste en Terre d'Otrante à la fin du moyen âge*, «Bollettino Storico di Terra d'Otranto» 1, 1991, 23-51.

Jacob 1993a = A. Jacob, *Deux copies salentines de l'inscription bizantine de la cathédrale de Bari (Ambrosianus B 39 sup. et Laurentianus 59, 45)*, «Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken» 73, 1993, 1-18.

Jacob 1993b = A. Jacob, *Les annales du monastère de San Vito del Pizzo, près de Tarente, d'après les notes marginales du* Parisinus Gr. 1624, «RSBN» 30, 1993, 123-153.

Jacob 2006 = A. Jacob, *La récéption de la littérature byzantine dans l'Italie méridionale après la conquête normande. Les exemples de Théophylacte de Bulgarie et de Michel Psellos*, in A. Jacob - J.-M. Martin - G. Noyé (edd.), *Histoire et culture dans l'Italie byzantine. Acquis et nuovelles recherches*, Roma 2006, 12-67.

Jacob 2008 = A. Jacob, *Un esorcismo inedito contro la grandine tràdito da due codici salentini*, in M. Spedicato (ed.), *Segni del tempo. Studi di storia e cultura salentina in onore di Antonio Caloro*, Galatina 2008, 23-39.

Jeffreys 1998 = E. Jeffreys (ed.), *Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial versions*, Cambridge 1998.

Koster 1974 = W. J. W. Koster (ed.), *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, 3.2, *Scholia recentiora in Nubes*, Groningen 1974.

Kotter 1959 = B. Kotter, *Die Überlieferung der Pege Gnoseos des Hl. Johannes von Damaskos*, Ettal 1959.

Krumbacher 1897 = K. Krumbacher, *Kasia*, «Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften» 3.1, 1897, 305-370.

Kurtz 1903 = E. Kurtz (ed.), *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, Leipzig 1903.

Lambros 1900 = S. Lambros, *Catalogue of greek manuscripts on Mount Athos*, Cambridge 1900 (rist. Amsterdam 1966).

Lauxtermann 2003 = M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and contexts*, 1, Wien 2003.

Lanza 1989 = A. Lanza, *Il carattere etico-politico della poesia italobizantina della Magna Curia*, «La rassegna della letteratura italiana» 93, 1989, 3, 59-77.

Leone 1986 = P. L. M. Leone, *Gli Pseudo-Phocylidea nel cod. Paris. Suppl. gr. 95*, in *Scritti in onore di Giuseppe Codacci-Pisanelli*, 1, Milano 1986, 261-264.

Leone 1991 = P. L. M. Leone, *Sull'Hypomnema in S. Luciam di Giovanni Tzetzes*, «Rivista di Bizantinistica» 1/2, 1991, 17-21.

Lloyd-Jones - Parsons 1983 = H. Lloyd-Jones - P. Parsons (edd.), *Supplementum Hellenisticum. Texte und Kommentare*, XI, Berlin - New York 1983.

Lokin - Meijering - Stolte - van der Wal 2010 = J. H. A. Lokin - R. Meijering - B. H. Stolte - N. van der Wal (edd.), *Theophili Antecessoris Paraphrasis Institutionum*, Groningen 2010.

Lucà 1994 = S. Lucà, *Il lessico dello ps.-Cirillo (redazione V_1): da Rossano a Messina*, «RSBN» 31, 1994, 45-80.
Lucà 2004 = S. Lucà, *L'apporto dell'Italia meridionale alla costituzione del fondo greco dell'Ambrosiana*, in C. M. Mazzucchi - C. Pasini (edd.), *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana,* Atti del convegno (Milano, 5-6 giugno 2003), Milano 2004, 191-242.
Lucà 2014 = S. Lucà, *La produzione libraria*, in R. Lavagnini - C. Rognoni (edd.), *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII*, Atti delle X Giornate di Studio della Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 maggio 2011), Palermo 2014, 131-174.
Lucà 2015 = S. Lucà, *Interferenze linguistiche greco-latine a Grottaferrata tra XI e XII secolo*», in M. Capasso - M. De Nonno (edd.), *Studi paleografici e codicologici in ricordo di Paolo Radiciotti*, Lecce 2015, 295-331.
Lucà 2022 = S. Lucà, Italograeca*, I. Manoscritti nuovi o poco noti allestiti nel Mezzogiorno medievale di lingua greca*, «Archivio Storico per la Calabria e la Lucania» 88, 2022, 93-204.
Maggiore 2015 = M. Maggiore, *Volgare italoromanzo, greco e inglese in un codice medievale salentino*, in S. Casini (ed.), *Plurilinguismo. Sintassi*, Atti del XLVI Congresso SLI - Società di Linguistica Italiana (Siena, Università per Stranieri, 27-29 settembre 2012), Roma 2015, 375-398.
Maggiore 2019 = M. Maggiore, *Salento linguistico medievale e moderno: una rassegna di studi (2000-2019)*, «La lingua italiana. Storia, strutture, testi» 15, 2019, 149-170.
Maggiore 2021 = M. Maggiore, *Frammenti di poesia meridionale in caratteri greci*, «Medioevo Romanzo» 45, 2021, 372-406.
Maggiore 2023 = M. Maggiore, *Quello che i testi allografi possono insegnarci sulle lingue medievali: il caso del salentino*, «Revue de Linguistique Romane» 87, 2023, 75-122.
Maltese 2001 = E. V. Maltese, *Una contemporanea di Fozio, Cassia. Osservazioni sui versi profani*, in M. Salvadore (ed.), *La poesia tardoantica e medievale*, Atti del I Convegno internazionale (Macerata, 4-5 maggio 1998), Alessandria 2001, 71-83.
Maltomini 2003 = F. Maltomini, *Le antologie epigrammatiche: linee di trasmissione, metodi di creazione e meccanismi di fruizione dall'Ellenismo all'età bizantina*, in Piccione - Perkams 2003, 35-46.
Maltomini 2008 = F. Maltomini, *Tradizione antologica dell'epigramma greco. Le sillogi minori di età bizantina e umanistica*, Roma 2008.
Maltomini 2011 = F. Maltomini, *Selezione e organizzazione della poesia epigrammatica fra IX e X secolo. La perduta antologia di Costantino Cefala e l'Antologia Palatina*, in P. Van Deun - C. Macé (edd.), *Encyclopedic Trends in Byzantium?* Proceedings of the International Conference (Leuven, 6-8 May 2009), Leuven - Paris - Walpole MA 2011, 109-124.
Maltomini 2015 = F. Maltomini, *Una silloge di epigrammi su Omero (e alcuni inediti bizantini)*, «MD» 75, 2015, 151-175.

Martani 2021 = S. Martani, *Recitation and Chant. Types of Notation, Modes of Expression*, in S. Papaioannou (ed.), *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, Oxford 2021, 464-482.

Martin 2002 = J.-M. Martin, *Le droit lombard en Italie méridionale (IXᵉ-XIIIᵉ siècle). Interprétations locales et expansion*, in F. Bougard - L. Feller - R. Le Jan (edd.), *Dots et douaires dans le haut Moyen Âge*, Roma 2002, 97-121.

Martínez Manzano 2021 = T. Martínez Manzano, *A propósito de un nuevo testimonio salentino en España: Madrid, Biblioteca Nacional, Ms. 4806*, in Durante 2021a, 455-471.

Martini-Bassi 1906 = Ae. Martini - D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Milano 1906 (rist. Hildesheim - New York 1978).

Mazzotta 1989 = O. Mazzotta, *Monaci e libri greci nel Salento medievale*, Novoli 1989.

Mazzucchi 1999 = C. M. Mazzucchi, *Diodoro Siculo fra Bisanzio e Otranto (cod. Par. gr. 1665)*, «Aevum» 73, 1999, 385-421.

McCarty 2021 = V. K. McCarty, *From Their Lips. Voices of Early Christian Women*, Piscataway 2021.

Mercati 1901 = G. Mercati, *Nuovi frammenti dei libri 58-59 dei Basilici in un palinsesto Vaticano*, «RIL» 34, 1901, 1003-1007; rist. in G. Mercati, *Opere Minori*, 2, 1897-1906, Città del Vaticano 1937, 283-286.

Mioni 1967 = E. Mioni, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, 1, *Codices in Classes a prima usque ad quintam inclusi*, *Pars prior*, *Classis I - Classis II, codd. 1-120*, Roma 1967.

Mioni 1981 = E. Mioni, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, 1, *Thesaurus antiquus. Codices 1-299*, Roma 1981.

Mioni 1985 = E. Mioni, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, 2, *Thesaurus Antiquus. Codices 300-625*, Roma 1985.

Moore 2005 = P. Moore, *Iter Psellianum. A detailed listing of manuscripts sources for all works attributed to Michael Psellos, including a comprehensive bibliography*, Toronto 2005.

Moraux 1976 = P. Moraux, *Aristoteles Graecus. Die Griechischen Manuskripte des Aristoteles*, 1, *Alexandrien - London*, Berlin - New York 1976.

Muratore 2006 = D. Muratore, *Le epistole di Falaride. Catalogo dei manoscritti*, Roma 2006.

Odorico 1986 = P. Odorico, *Il prato e l'ape. Il sapere sentenzioso del monaco Giovanni*, Vienna 1986.

Odorico 2004 = P. Odorico, *Gli gnomologi greci sacro-profani. Una presentazione*, in Funghi 2004, 61-96.

Omont 1886-1888 = H. Omont, *Inventaire sommaire des manucrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 1-3, Paris 1886-1888.

Papagiannis 1997 = G. Papagiannis (ed.), *Theodoros Prodromos. Jambische und hexametrische Tetrasticha auf die Haupterzaehlungen des Alten und Neuen Testaments*, Wiesbaden 1997.

Pattie-McKendrick 1999 = T. S. Pattie - S. McKendrick, *The British Library. Summary Catalogue of Greek Manuscripts*, 1, London 1999.

Pérez Martín 2015 = I. Pérez Martín, *The Greek Culture of the Genoese Phokaia: The Life and the Books of Antonio Malaspina*, «REByz» 73, 2015, 123-160.

Pérez Martín 2022 = I. Pérez Martín, *Enseignement et service impérial à l'époque paléologue*, in M. Blanchet - R. Estangüi Gómez (ed.), *Le monde byzantin du XIIIe au XVe siècle. Anciennes ou nouvelles formes d'impérialité*, Paris 2022, 451-502.

Pernigotti 2008 = C. Pernigotti (ed.), *Menandri Sententiae*, Firenze 2008.

Perry 1952 = B. E. Perry (ed.), *Aesopica*, 1, Urbana 1952.

Petrucci 1999 = A. Petrucci, *Spazi di scrittura e scritte avventizie nel libro altomedievale*, in *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto medioevo*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto, 16-21 aprile 1998), Spoleto 1999, 981-1010.

Piccione 2004 = R. M. Piccione, *Forme di trasmissione della letteratura sentenziosa*, in Funghi 2004, 403-441.

Piccione 2017 = R. M. Piccione, *Sentenze, antologie gnomiche e gnomologi*, in *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, 2.3, *Gnomica*, Firenze 2017, 3-24.

Piccione-Perkams 2003 = R. M. Piccione - M. Perkams (edd.), *Selecta colligere*, 1, Akten des Kolloquiums "Sammeln, Neuordnen, Neues Schaffen, Methoden der Überlieferung von Texten in der Spätantike und in Byzanz" (Jena, 21. - 23. November 2002), Alessandria 2003.

Polemis 1995 = I. D. Polemis, Προβλήματα τῆς βυζαντινῆς σχεδογραφίας, «Hellenica» 45, 1995, 277-302.

Pontani 1982 = F. M. Pontani, *Sui poeti bizantini di Terra d'Otranto*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in onore di Agostino Pertusi*, Milano 1982, 322-330.

Reinsch 2010 = D. Reinsch, *Einige Verse aus dem Kreis des Drosos aus Aradeo (Salento) im Parisinus gr. 2062*, in M. D'Agostino (ed.), *Alethes Philia. Studi in onore di Giancarlo Prato*, Spoleto 2010, 575-586.

Ricci 1907 = S. de Ricci, *Liste sommaire des manuscrits grecs de la Bibliotheca Barberina*, «Revue des Bibliothèques» 17, 1907, 81-125.

Rocchi 1887 = A. Rocchi (ed.), *Versi di Cristoforo Patrizio editi da un codice della monumentale Badia di Grottaferrata*, Roma 1887.

Rochow 1967 = I. Rochow, *Studien zu der Person, den Werken und dem Nachleben der Dichterin Kassia*, Berlin 1967.

Rodriquez 2013 = M. T. Rodriquez, *Riflessioni sui palinsesti giuridici dell'area dello Stretto*, in A. Rigo (ed.), *Vie per Bisanzio*, VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Venezia, 25-28 novembre 2009), Bari 2013, 625-645.

Romano 1980 = R. Romano (ed.), *Nicola Callicle. Carmi. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*, Napoli 1980.

Sandri 2018 = M. G. Sandri, *Una schedografia salentina sinora trascurata, il Laur. Plut. 89 sup. 25*, «Rudiae» 4, 2018, 131-144.

Searby 2016 = D. Searby, *The Dicts and Sayings of Philosophers in the Digital Age*, in E. Göransson (ed.), *The Arts of Editing Medieval Greek and Latin. A Casebook*, Toronto 2016, 338-366.

Shailor 1987 = B. A. Shailor, *Catalogue of Medieval and Renaissance Manuscripts in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library. Yale University*, 2, *Mss 251-500*, Binghamton 1987.

Schneider 2020 = L. Schneider, *Untersuchungen zu antiken griechischen Rätseln*, Berlin - Boston 2020.

Silvano 2015 = L. Silvano, *Schedografia bizantina in Terra d'Otranto: appunti su testi e contesti didattici*, in Capone 2015, 121-167.

Sitzia 1976 = F. Sitzia, *Un trattatello giuridico bizantino in versi*, «BIDR» 79, 1976, 145-153.

Sola 1911 = J. N. Sola, *De codice Laurentiano X plutei V*, «ByzZ» 20, 1911, 373-383.

Sola 1918-1919 = G. Sola, *Ioannis Tzetzis hypomnema et S. Methodii patriarchae canon in S. Luciam*, «Roma e l'Oriente» 15, 1918, 48-53; 16, 1918, 106-115; 17, 1919, 90-105.

Spingou 2014 = F. Spingou, *The Anonymous Poets of the* Anthologia Marciana. *Questions of Collection and Authorship*, in A. Pizzone (ed.), *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions and Identities*, Berlin-Boston 2014, 139-153.

Spingou 2019 = F. Spingou, *Byzantine Collections and Anthologies of Poetry*, in Hörandner - Rhoby - Zagklas 2019, 381-403.

Sternbach 1892 = L. Sternbach (ed.), *Joannis Geometrae carmen de S. Panteleemone*, Cracoviae 1892.

Stolte 2021 = B. H. Stolte, *Praefatio to the Basilica On-Line*, in W. Brandes (ed.), *Fontes Minores*, 13, Berlin - Boston 2021, 239-264.

Strano 2020 = G. Strano (ed.), *Nicola di Corcyra. Versi giambici. Introduzione, testo critico, traduzione et note di commento*, Thessalonikê 2020.

Sternbach 1903 = L. Sternbach (ed.), *Nicolai Calliclis Carmina*, Cracow 1903.

Svoronos 1964 = N.G. Svoronos, *Recherches sur la tradition juridique à Byzance. La Synopsis Major des Basiliques et ses appendices*, Paris 1964.

Tripolitis 1992 = A. Tripolitis, *Kassia. The Legend, the Woman, and her Work*, New York 1992.

Urbanik 2008 = J. Urbanik, *Dioskoros and the Law (on succession). Lex Falcidia revisited*, in J.-L. Fournet (ed.), *Les archives de Dioscore d'Aphrodité cent ans après leur découverte. Histoire et culture dans l'Égypte byzantine*, Paris 2008, 117-142.

Vassis 2002 = I. Vassis, Τῶν νέων φιλολόγων παλαίσματα. Ἡ συλλογὴ σχεδῶν τοῦ κώδικα *Vaticanus Palatinus Gr. 92*, «Hellenica» 52, 2002, 37-68.

Vassis 2005 = I. Vassis, *Initia carminum byzantinorum*, Berlin - New York 2005.

Volk 1996 = R. Volk, *Symeon Metaphrastes - ein Benutzer des Barlaam-Romans*, «RSBN» 36, 1996, 67-180.

Wendel 1914 = C. Wendel (ed.), *Scholia in Theocritum Vetera*, Lipsiae 1914.

Westerink 1992 = L. G. Westerink (ed.), *Michaelis Pselli Poemata*, Stutgardiae et Lipsiae 1992.

Wilson 2005 = W. T. Wilson (ed.), *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, Berlin - New York 2005.

Zachariae 1837 = C. E. Zachariae (ed.), Ὁ Πρόχειρος Νόμος. *Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron*, Heidelberg 1837.

Zagklas 2019 = N. Zagklas, *"How Many Verses Shall I Write and Say?": Writing Poetry in the Komnenian Period*, in Hörandner - Rhoby - Zagklas 2019, 237-263.

Zagklas 2023 = N. Zagklas (ed.), *Theodoros Prodromos. Miscellaneous Poems. An Edition and Literary Study*, Oxford 2023.

Abstract: In this paper four brief poetic fragments (from Nicholas Kallikles, Kassia, Christopher of Mytilene and the so-called Στίχοι ἰαμβικοὶ τοῦ Φαλκιδίου) are presented, wich were written in the margins or in the blank spaces of manuscripts from Salento dating back to the 13th and 14th centuries. These testimonies were already known through other sources but, until now, had not been identified in the codices examined here. They serve as confirmation that Greek and Byzantine poetry made its way into the Terra d'Otranto not only through the complete reproduction of poems, tragedies, and author collections but also through the occasional transcription of a few verses. Despite their limited nature and placement on the margins, these remnants provide evidence of a wider circulation of books and texts than what is documented in the main works within the manuscripts.

Daniele Arnesano
daniele.arnesano@gmail.com

Clemente Stromateo, *paed.* 1,7,53,1: un esempio di 'precomprensione ermeneutica'

Matteo Monfrinotti

È certamente notorio, ma anche intuibile, che in ogni scritto d'autore cristiano l'inserimento di *Testimonia* biblici si confermi fenomeno costante e caratterizzante: i testi citati sono strumento imprescindibile per dimostrare che quanto scritto è in sintonia con il dettato scritturistico, il quale assicura la bontà e la verità dei contenuti e, nella maggior parte dei casi, ne rende normativo l'insegnamento. Tuttavia, sebbene le citazioni vetero o neotestamentarie possano entrare, quasi di diritto, a far parte di un'opera dedicata a temi pertinenti la tradizione, o la dottrina, o la morale cristiana, la loro selezione, il loro inserimento e il modo con cui vengono coordinate rispecchiano un procedimento ben ponderato e, non raramente, assai complesso: i *Testimonia*, soprattutto quelli citati in forma diretta, non solo lasciano apprezzare la conoscenza biblica dell'autore ma, singolarmente o nel loro insieme, sollecitano una indagine sia euristico-filologica, a cominciare dalla esattezza della citazione rispetto alla fonte, sia ermeneutica perché l'introduzione di uno o più testi biblici è comunque dimostrativa di una cernita: i *Testimonia* sono selezionati in base alla interpretazione soggettiva dall'autore il quale parte dal presupposto di poter ricavare dal *Testimonium* il significato che sia pertinente all'argomento da lui svolto, ma che spesso, al di là di una esegesi letterale o allegorica, risulta indiscutibilmente deviante da quello che il testo citato intende trasmettere.

In altre parole, ogni citazione biblica inserita in uno scritto è quasi sempre conseguenza di una 'precomprensione ermeneutica', espressione che ha duplice valenza: in senso temporale, significa che l'interpretazione del *Testimonium* viene di necessità affrontata anticipatamente rispetto al suo inserimento, che non potrebbe avvenire casualmente o accidentalmente; in senso cognitivo, significa che dal *Testimonium* è stato ricavato il significato che l'autore ha già ideato e congegnato previamente applicando una esegesi 'orientata verso' affinché emerga la consonanza con il suo pensiero.

Il nostro contributo si propone di spiegare che cosa avviene a livello esegetico perché si possa parlare di 'precomprensione ermeneutica', precisando che impieghiamo il termine 'precomprensione' (= pre-comprensione) non per rilevare il significato di pregiudizio concettuale-ideologico – dal quale

«Commentaria Classica» 10, 2023, 359-372. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

potrebbe dipendere una determinata posizione teologica – ma secondo un significato che nel corso della presente indagine, pertiene specificamente al criterio esegetico e riflette la gradualità del processo interpretativo; in altre parole 'precomprensione' per indicare – secondo il rapporto di anteriorità espresso dal prefisso – quello che avviene 'prima' di citare il *testimoinium* il quale, nel momento in cui viene introdotto è stato selezionato perché 'già' interpretato come consono e atto al contesto e all'uno o all'altro argomento in cui viene calato.

A dimostrazione di quanto avviene dunque a livello ermeneutico-testimoniale – ambito dal quale si diparte e si mantiene la nostra analisi –, abbiamo scelto un testo tratto dal *Pedagogo* di Clemente Stromateo[1]: 1,7,56,1; non solo è un testo particolarmente esplicativo del fenomeno (sebbene, all'interno della letteratura cristiana antica, non ne sia l'unico esempio), ma merita anche una particolare considerazione alla luce della definizione μάρτυς ἡ γραφή che si legge in *paed.* 1,5,14[2].

a) μάρτυς ἡ γραφή (*paed.* 1,5,14,4)

Prima di commentare il passo di *paed.* 1,7,56,1, riteniamo opportuno soffermarci su una espressione particolarmente significativa: μάρτυς ἡ γραφή; la si legge in *paed.* 1,5,14,4 dove precede la citazione di Mt 23,37 e il sost. γραφή si riferisce ovviamente alla sacra Scrittura la quale, ritenuta fonte basilare per conoscere il Logos Pedagogo e comprenderne la pedagogia κατὰ τὸν θεόν, produce prova inoppugnabile sia quando tramanda le parole del Signore ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (1,5,13,1), sia quando si esprime in modo 'coperto' (αἰνιττομένη: 1,5,13,1), sia quando lo Spirito stesso rende testimonianza per mezzo del profeta: μάρτυς διά τοῦ Ἡσαίου τὸ πνεῦμα (*paed.* 1,5,15,6)[3].

---

[1] L'appellativo *Stromateo* (Στρωματεύς) legato, va da sé, all'opera *Stromateis* (Στρωματείς), da sempre la più famosa della produzione clementina, può ormai essere considerato alternativo a quello di *Alessandrino*. Lo si legge per la prima volta nella testimonianza di Giulio Africano così come viene riportata da Giorgio Cedreno (*comp. hist.* 1,441,8,10) e in Palladio (*h. L.* 60,2). Riteniamo sia da preferire ad 'Alessandrino' in quanto maggiormente connotativo dell'Autore e della sua celebrità di scrittore.

[2] Edizione di riferimento Stählin 1960.

[3] Riguardo alla 'testimonianza della Scrittura' cf. anche *str.* 1,5,30,3 (μαρτυρίαν παρέξει ἡ γραφή); *str.* 7,14,84,4 (ἐκ γραφῆς μαρτύρια); *str.* 7,16,102,1 (ἡ τῆς ἐκ τῶν γραφῶν μαρτυρίας ἐναργὴς ἀπόδειξις). Tra gli studi clementini non ci risulta nessun contributo specificamente dedicato al lemma μάρτυς ἡ γραφή e più in generale

La Scrittura, quasi 'personificata', è dunque il testimone *princeps*, assolutamente fededegno della bontà e della verità dei principi affermati di volta in volta dall'autore nella sua opera. Quindi la 'testimonianza' dei *Testimonia* biblici è irrinunciabile perché – stando alla spiegazione che ne viene data – dimostrano la solidità e la verità dei diversi postulati e sono elementi portanti nel realizzare quel 'basamento di verità' (κρηπὶς ἀληθείας) che – come si legge all'inizio del *Pedagogo* (cf. 1,1,1,1) – è «del santo tempio del grande Dio fondamento indistruttibile della conoscenza» (θεμέλιος γνώσεως ἀρραγής)[4]; l'impiego del sost. κρηπίς e dell'agg. θεμέλιος confermano l'intenzione d'impartire un insegnamento solido e resistente, inappellabile e, in certo senso, definitivo; a tal fine Clemente coniuga costantemente il suo pensiero ancorandolo ai testi sacri tratti dall'Antico e dal Nuovo Testamento[5]: la 'parola' del maestro alessandrino si unisce alla Parola della

---

alla comprensione della stessa Scrittura. Invece circa l'esegesi di Clemente cf. i diversi contributi presenti nel vol. Černušková-Kovacs-Plátová 2017.

[4] Ricordiamo che l'inizio di *paed.* (Συγκεκρότηται κρηπὶς ἀληθείας, ὦ παῖδες ὑμεῖς, ἡμῖν αὐτοῖς, ἁγίου νεὼ μεγάλου θεοῦ θεμέλιος γνώσεως ἀρραγής, προτροπὴ καλή, δι' ὑπακοῆς εὐλόγου ζωῆς ἀιδίου ὄρεξις, νοερῷ καταβληθεῖσα χωρίῳ) è diversamente attestato dai manoscritti che lo tramandano: nel *codex Mutinensis* (M 3 D 7) le righe iniziali costituiscono l'inizio del testo e quindi sono poste dopo il titolo, Τί ἐπαγγέλλεται ὁ παιδαγωγός; mentre nel *codex Laurentianus* (5 24) il periodo συγκεκρότηται […] χωρίῳ precede il titolo e proprio per questo le parole in oggetto sono state considerate la conclusione dell'opera precedente cioè del *Protrettico*. A nostro parere considerarle inizio di *paed.* – come leggiamo in Stahlin (GCS 12) è assolutamente convincente, tenuto conto che il maestro alessandrino intende proporre un contenuto che sia considerato «fondamento di verità», intenzione che effettivamente rispecchia il fine dell'opera.

[5] Per quanto riguarda il canone scritturistico accolto da Clemente, in Eusebio di Cesarea si legge che Clemente ha fornito concise spiegazioni di tutta la Scrittura testamentaria (*h. e.* 6,14,1: πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γράφης). A partire da questa espressione si potrebbe pensare che il maestro alessandrino disponesse di un *corpus* scritturistico ben definito, ma al tempo di Clemente si disponeva di un canone caratterizzato da una certa fluidità che a seconda degli autori e delle aree geografiche inseriva oppure ometteva alcuni testi; del resto 'canonicità' e 'canone' non avevano ancora raggiunto un significato definitivo e tantomeno unanime. Non solo: in Clemente non è neanche rintracciabile la distinzione, che sarà poi di Eusebio, tra i libri universalmente riconosciuti (ὁμολογούμενα) e i libri controversi (ἀντιλεγόμενα). Il maestro d'Alessandria contempla il concetto di scritti ispirati individuandone anche un elenco (cf. *str.* 6,125,2-3) e proprio questi testi, in quanto ispirati, sono normativi per la fede e la vita cristiana (cf. *q. d. s.* 5,1); inoltre Antico e Nuovo Testamento sono espressione dell'unica volontà e sapienza (cf. Clem. *str.* 2,136,3; 2,147,2;

Γραφή[6] in una continuità che risulta perfettamente logica e in una coerenza concettuale difficile da contestare se non si accede a una verifica dell'esegesi condotta da Clemente sull'uno o sull'altro *Testimonium* e dalla quale risulterà che a non pochi *Testimonia*, specie veterotestamentari, viene attribuito un significato improprio e persino distorto che non è frutto di un errore o di un fraintendimento – il che, semmai, si verificherebbe raramente – ma di un processo interpretativo dal quale deve necessariamente emergere la ineccepibile consonanza tra il messaggio del *Testimonium* e quello che Clemente intende trasmettere, consonanza che è il presupposto primo per garantire l'affidabilità e la fondatezza dei precetti da lui dispensati. Pertanto, la frequente – sebbene non costante – alterazione del significato 'di origine', cioè quello proprio del testo biblico citato, soprattutto quando, per di più, non è soggetto a molteplice interpretazione, avviene nella mente e nell'intenzione dell'autore e va ricondotta a una esigenza apologetica ed epidittica, quella di persuadere sull'intesa 'pedagogica' tra l'autore sacro e Clemente.

Cosicché, proprio sulla base delle citazioni scelte, del contesto in cui vengono introdotte, della esegesi che ne viene fatta, risulta che talvolta, ma non troppo raramente, la *martyría* della fonte è stata di fatto, ovvero intenzionalmente, alterata e dunque viene obiettivamente inficiata la 'deposizione testimoniale' della μάρτυς ἡ γραφή.

b) *paed.* 1,7,56,1: un esempio di 'precomprensione ermeneutica'

Un paragrafo particolarmente esemplificativo della 'precomprensione ermeneutica' è – come si è detto in apertura – *paed.* 1,7,56, all'interno di un

---

3,8,4; 3,82,2-3; 5,31,1; 6,143,1; 7,1,6). Dell'Antico Testamento lo Stromateo considera e accoglie nel *corpus* delle Scritture i Libri trasmessi nella versione dei Settanta, compresi i testi che più tardi saranno definiti *deuterocanonici*. Il libro della *Sapienza* è tra quelli maggiormente citati. Dal Nuovo Testamento Clemente fa significativamente proprio l'insegnamento di Paolo, cita l'*Apocalisse* (cf. Clem. *str.* 4,157,1; 6,141,7) senza nessuna apertura al millenarismo. Cf. Lagrange 1933, 88-92; Ruwet 1948, 77-99, 240-268, 391-408; Bovon-Norelli 1994; 525-540; Le Boulluec 2002, 153-165; Cardellini 2000, 435-441; Osborn 2005, 76-77; Prinzivalli 2009, 177-188; Le Boulluec 2012, 139-149.

[6] Non è un particolare irrilevante né scontato che la frase o la pericope scritturistica inserita sia quasi sempre preceduta dal verbo φησίν, oppure interrotta dallo stesso verbo posto in posizione parentetica: la forma impersonale φησίν non ha funzione semplicemente isagogica e si distingue da γράφω (sebbene sia spesso tradotta con 'è scritto') proprio perché richiama il concetto di 'Parola', quella appunto contenuta e trasmessa dalla sacra Γραφή.

capitolo che affronta l'argomento *princeps* del trattato: il λόγος παιδαγωγός. Infatti, dopo un richiamo al cap. 5 nel quale, sempre sulla base dei *Testimonia*, Clemente si era intrattenuto distesamente sul significato di παῖδες messo a confronto con quello di νήπιοι[7], il primo argomento è rivolto al 'Pedagogo il cui nome è Gesù' e la designazione del nome non è elemento trascurabile perché indica la voluta identificazione storica del Logos. I *Testimonia* di riferimento sono numerosi: tratti dall'AT e dal NT, nel loro insieme sono la γραφή in base alla quale spiegare chi è il Logos Pedagogo e in che consiste la sua pedagogia.

Osserviamo anzitutto che in *paed.* 1,7,53 l'inserimento dei *Testimonia* inizia dal par. 2 con la citazione di *Gv* 10,11 o 14[8].16; segue *Os* 5,2 cui tiene dietro una serie di citazioni tratte da *Esodo*, *Genesi*, *Ezechiele*, *Geremia*; infine, sulla base di testi tratti da *Deuteronomio*, il libro della Legge, e dal Vangelo, con particolare riferimento a *Matteo*, viene rielaborato il concetto di Logos, rivelatore di Dio ed eterno pedagogo dall'Antica alla Nuova Alleanza[9]. Nel presente contributo ci soffermeremo solo sulle citazioni di *Gv* e di *Os*.

---

[7] Merita conto ricordare che in *paed.* 1,5,20,1 Clemente si sofferma sulla etimologia del sostantivo νήπιος e sul significato negativo che, a suo dire, gli veniva dato dai 'grammatici' a motivo della particella negativa e inseparabile νη: νήπιος (= νη-ἔπος / *in-fans* lat.); ma νήπιος è attestato fin dai poemi omerici sia con il significato di 'fanciullo' (cf. *Il.* 2,136; 9,440) sia con quello di 'sciocco' o 'stolto' (cf. *Il.* 16,46; *Od.* 9,44; 13,237); Clemente però contesta il significato di 'stolto' come fosse l'unico significato conosciuto dai grammatici e dai 'fanciulli dei grammatici' (γραμμα -τικῶν ... παῖδες): con il sost. παῖδες, in questo caso volutamente distinto da νήπιοι, allude ai 'giovanissimi discepoli', ossia a quei 'fanciulli' che vengono istruiti dai grammatici ma che ne trasmettono anche gli errori e per questo motivo tanto più si distinguono dai παῖδες ai quali Clemente rivolge l'insegnamento di verità. Espressione analoga in *paed.* 1,102,2 (Στοικῶν... παῖδες); 2,34,2 (ποιητῶν παῖδες); *prot.* 25,3 (ποιητῶν ᾄδουσι παῖδες) *str.* 1,79,2 (…τούτων παῖδες, riferito ai poeti elencati immediatamente prima); 5,50,3 (γραμματικῶν…παισίν): l'uso di παῖδες per indicare 'i discepoli di' (talora anche in senso ironico) era già noto (cf. ad es. Hdt. 3,48; 4,34; 5,65) e Clemente lo mantiene, soprattutto perché, in questo caso, il sost. παῖδες gli consente, anche implicitamente, il confronto con i 'fanciulli' che seguiranno non l'errore, qualunque esso sia, ma la dottrina del Logos.

[8] Poiché lo stesso *loghion* compare identico sia in *Gv* 10,11 che in 10,14, non è dato sapere quale dei due vv. sia stato preso a *Testimonium*, senza escludere che la notorietà del detto e la sua brevità lo rendevano citabile a memoria e fedelmente.

[9] Nel corso del lavoro si è reso necessario entrare nel merito delle citazioni vetero e neotestamentarie presenti nel *paed.* o a queste correlate: ediz. di riferimento

I testi di *Gv* 10, 11.14 (ἐγὼ ἐιμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός: «io sono il pastore buono») e 10,16 (μία ποίμνη εἷς ποιμήν: «un unico gregge, un unico pastore») sono citati a ricordare che Gesù stesso si è definito ποιμήν così come, mantenendo la metafora (cf. ἀλληγορούμενοι in 1,7,53,3) è chiamato 'unico gregge' il suo popolo. Clemente, spiega che Gesù 'pastore' è «il Pedagogo che guida i fanciulli» (ὁ καθηγούμενος τῶν παιδίων παιδαγωγός) e, subito dopo, aggiunge: «verso la salvezza (εἰς σωτηρίαν)». Ma in *Gv* l'equivalenza pastore-pedagogo non è certo presente così come non compaiono né il sost. παῖδες né il sost. νήπιοι, che Clemente fa equivalere a ποίμνη di *Gv* 10,16 dove si legge all' 'unico gregge' verranno ricondotte anche quelle 'altre pecore' (ἄλλα πρόβατα) che non appartenevano 'allo stesso ovile' del 'pastore buono' ma che hanno poi ascoltato la sua voce. In *paed.* 1,7,53,2s coloro che formano l''unico gregge' del 'pastore buono' (*Gv* 10,11.14) sono gli 'infanti' che, nella loro semplicità', sono «come gli agnelli» (ὡς πρόβατα): siamo di fronte a una duplice metafora (le 'pecore' o gli 'agnelli' sono i 'fanciulli' che, a loro volta, sono tutti coloro che devono diventare adulti nella fede') favorita anche dal linguaggio figurato dello stesso Gesù (pastore, pecore, gregge, ovile): egli è il Salvatore dei propri 'fanciulli' perché li conduce 'verso la salvezza' (εἰς σωτηρίαν: 1,7,53,3).

In senso lato, questa interpretazione non è del tutto impropria rispetto al testo giovanneo perché nessuno potrebbe negare che al 'pastore' divino non stia a cuore la salvezza del suo gregge, tuttavia, in *paed.*, il concetto di amore provvidente e di premurosa sorveglianza, che le parole di Gesù lasciavano trasparire, risulta in qualche modo ridimensionato perché Clemente lo modula solo sul proprio argomento.

Tuttavia, sebbene il vangelo di *Gv* sia indispensabile per affermare che Gesù è il ποιμήν poiché guida alla salvezza i suoi fanciulli, non è sufficientemente dimostrativo di quel postulato che ispira e finalizza l'opera: il sost. παιδαγωγός riferito a Gesù è definizione mancante in *Gv* così come in tutto il NT dove il Logos non viene mai nominato 'pedagogo', né come tale Gesù presenta se stesso[10]. Occorre dunque un *Testimonium* di sostegno e la scelta cade su *Os* 5,2.

---

per l'*AT*: Wevers 1974, 1991; 2006²; Ziegler 1943; 2013⁴; 2015⁴; per il *NT* Nestle-Aland 2012²⁸.

[10] Il sost. παιδαγωγός è presente solo in *1Cor* 4,15 (Paolo vuole distinguersi dai tanti 'pedagoghi' preferendo essere 'padre' per la sua comunità) e *Gal* 3,24s (la Legge ha svolto la funzione di 'pedagogo'); παιδευτής ricorre in *Rm* 2,20 (il giudeo si ritiene 'educatore' degli ignoranti) e in *Eb* 12,9 (i padri quali 'educatori' secondo la carne). Nel NT è assente anche il sost. παιδαγωγία, mentre παιδεία è presente in

Il versetto del testo profetico viene citato subito dopo *Gv* 10, 11.14.16 e così i *loghia* di Gesù tramandati in *Gv* sono integrati con il *loghion* che si legge in *Os* 5,2 dove compare la frase che ne ha determinato la scelta: ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν; non è tanto di rilievo che παιδευτής sia considerato equivalente di παιδαγωγός[11], quanto il fatto che in *Os* queste parole sono pronunciate dal Signore Dio il quale sta parlando al profeta per avvertire come si comporterà nei confronti dei corrotti; tanto è vero che, tenendo conto del contesto di *Os* 5, il sost. παιδευτής può anche significare 'colui che corregge'[12] o 'che castiga': le azioni malvage dei sacerdoti, dei notabili e dei re saranno punite e i loro errori emendati; quindi il sost. παιδευτής, alla luce del severo monito contro la corruzione e l'idolatria in cui sono caduti i capi della nazione, può essere inteso nel senso di colui che interviene per colpire i trasgressori oppure per correggere i loro errori (cf. *Os* 4).

Osserviamo ora il comportamento di Clemente: determinato ad affermare che il Logos Verbo di Dio si è professato pedagogo e noncurante sia del testo che del contesto di *Os* 5,2, cita soltanto le parole ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν εἰμι («io sono il vostro educatore») ma le introduce con questa frase: Ἐναργήστατα γοῦν ὁ λόγος περὶ ἑαυτοῦ διὰ Ὠσηὲ εἴρηκεν («in modo manifesto, infatti, 'il' Logos riguardo a se stesso per mezzo di Osea dice…»). Quindi, fuori citazione, Clemente sta affermando che le parole del Signore Dio, che in *Os* è il Dio d'Israele, sono pronunciate dal Logos pedagogo attraverso la voce del profeta. Si avvale, dunque, della parola λόγος presente in *Os* 4,1 – pre-testo di 5,2 (Ἀκούσατε λόγον κυρίου...) – e in *Os* 1,1 in apertura di libro (Λόγος κυρίου...) e la considera come riferita al Logos Verbo di Dio il quale proferì queste parole (lett. 'queste cose') 'assai chiare': il

---

Ef 6,4 (crescere i figli secondo l' 'educazione' del Signore); *2Tim* 3,16 (la Scrittura è utile per la 'istruzione' secondo giustizia), *Eb* 12,5 (cit. di *Prov* 3,11s: non disprezzare la 'disciplina' del Signore); 7,8 (perseverare nella 'disciplina').

[11] In prima accezione il sost. παιδαγωγός – in perfetta rispondenza con il corradicale παιδαγωγέω – indica colui che educa i fanciulli affidatigli e li accompagna nella loro formazione come persona capace di formare indirizzando al bene e alla verità e applicando quella paideia di cui si legge soprattutto nel *Menone* di Platone e che Clemente rilegge e ripropone alla luce del vangelo; il παιδευτής invece è colui che ha un compito più specifico, quello di precettore o maestro addetto alla istruzione (cf. Plat. *resp*. 493c; *leg*. 835a).

[12] Ricordiamo che Girolamo, in *Commentariorum in Osee Libri*, riconosce a παιδευτής di *Os* 5,2 questo significato e traduce: *Et ergo eruditor omnium eorum*; subito dopo, parafrasando, così le spiega: *ego sum magister vester, immo eruditor, qui emendare cupiam, non punire; et salvare, non perdere* (1,5 [su *Os* 5,3-4]).

superlativo ἐναργήστατα assolutizza il *loghion*, perentorio e autorevole, ma contemporaneamente, dal punto di vista esegetico, lascia anche interpretare che sono state pronunciate in modo manifesto, non 'coperto' e che quindi vanno comprese alla lettera perché non c'è alcun significato sotteso.

Se però confrontiamo il testo di *Os* (LXX) con quello di *paed.*, notiamo che per identificare il λόγος di *Os* 5,2 con il Logos Pedagogo, Clemente premette l'articolo determinativo (ὁ λόγος) assente in *Os* (LXX)[13]; la variazione è di rilievo: l'inserimento dell'articolo muta sostanzialmente il significato di λόγος che da 'parola' diventa connotativa della persona del Logos, cioè di Gesù Pedagogo che – dice Clemente ma non *Osea* – si dichiara παιδευτὴς ὑμῶν. La identificazione è difficilmente giustificabile, perché il *loghion* e il suo contesto non appartengono a quei testi dell'AT che possono essere interpretati come prefigurativi e nei quali λόγος è riferibile al Verbo di Dio, a meno che non si affermi che Clemente, ogni volta in cui legge λόγος nell'AT, lo voglia interpretare sempre e comunque riferito al Verbo di Dio e quindi, secondo il suo pensiero, al Verbo che è da sempre e per sempre anche Pedagogo. Ma questa interpretazione ci sembra così massimalista da diventare, per contro, riduttiva. Per giunta, è da ritenere improbabile che Clemente, la cui conoscenza delle Scritture è ampiamente dimostrata nelle sue opere, non abbia tenuto conto che in *Os* 1,1 e 4,1 – dove sost. λόγος significa solo 'parola di', cioè parola del Signore – l'espressione si riferisce al 'parlare' del Signore Dio al suo profeta, come si legge fin dal primo rigo, in *Os* 1,1: λόγος κυρίου ὃς ἐγενήθη πρὸς Ωσηε («parola [del] Signore che fu proferita a Osea»); di fatto, nell'AT, la locuzione λόγος κυρίου che traduce l'ebraico *d^e^bar Jahve*, è un modo assai ricorrente di introdurre quello che il Signore Dio d'Israele vuole far conoscere e, proprio a motivo del frequentissimo uso specie nei 'Libri profetici'[14], rappresenta una espressione propriamente tecnica che annuncia un contenuto rivelato: un avvertimento, un comandamento, una esortazione, un insegnamento.

Ma quando Clemente sceglie *Os* 5,2 come *Testimonium* utile all'argomento di *paed.* 1,7,53 aveva già identificato il Verbo Logos παιδαγωγός con il παιδευτής con cui in *Os* il κύριος definisce se stesso; e non è da escludere che Clemente, nell'identificare λόγος con il Gesù Pedagogo sia stato

---

[13] L'unico passo di *Os* (*LXX*) dove λόγος è preceduto dall'articolo è 13,1 (Κατὰ τὸν λόγον Εφραιμ).

[14] Nell'AT l'espressione *d^e^bar Jahve* ('parola di Jahve') – e che la *LXX* traduce λόγος κυρίου – conta 241 occorrenze di cui 221 sono presenti nella letteratura profetica ogni volta in cui Dio parla attraverso il profeta. Cf. Hatch-Redpath 1998, *s.v.*

incoraggiato proprio dal genitivo soggettivo κυρίου, indipendentemente dal fatto che in *Os* si riferisca a Jahvè.

Ora, rispetto ai testi di *Gv* che sono citati prima di quello di *Os*, quest'ultimo acquista un valore testimoniale di primaria importanza ai fini dell'insegnamento che Clemente vuole trasmettere e viene proposto come comprovante che Gesù stesso ha dichiarato di essere 'pedagogo'. Tuttavia, affinché questo passo sia accolto come μάρτυς (per usare lo stesso termine di *paed.* 1,5,14,4), occorre specificare che fu ὁ λόγος a pronunciarlo.

La pre-comprensione di *Os* 5,2 e cioè, come abbiamo già detto, l'estrazione di un significato prestabilito e pilotato nella direzione tematica voluta dall'autore, comporterà la trasmissione dello stesso significato come se fosse effettivamente fornito dal testo biblico mentre coloro che leggeranno *paed.* 1,7,53 recepiranno il significato dato dall'autore, in questo come in altri casi.

Un passo, ad es., perfettamente corrispondente a 1,7,53.1 quanto a precomprensione ermeneutica e a risultato esegetico è quello di *paed.* 1,7,56,2: il *Testimonium* introdotto è *Deut* 5,6 (*LXX*): ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου, ὁ ἐξαγαγών σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου («io il Signore tuo Dio, colui che ti ha condotto fuori dalla terra di Egitto»; cf. *Es* 20,2[15]); come in 1,7,53,3, Clemente introduce la citazione e la riferisce all'ἡμέτερος παιδαγωγός che è Gesù (cf. 1,7,55,2): Πάλιν δὲ ὅταν λέγῃ διὰ τοῦ ἰδίου προσώπου ἑαυτὸν ὁμολογεῖ παιδαγωγόν («E di nuovo quando parla di persona, dichiara se stesso pedagogo»); il Dio Jahvè, che in *Es* 20,2 sta per consegnare i comandamenti a Mosè, in *paed.* 1,7,56,2 è il 'Pedagogo' il quale – assicura Clemente – ha parlato διὰ τοῦ ἰδίου προσώπου, complemento che esclude ogni intermediario tra il Signore Dio e Mosè che riceve la Legge. La citazione è letterale ma Clemente si distacca da *Deut* 5,6 quando lo spiega asserendo che il Signore ha presentato se stesso come Pedagogo; la sua interpretazione si può definire risultato di una conflazione: il participio ἐξαγαγών richiama la ἀγωγή di *Deut* 32,12 (*LXX*)[16] e nell'essere 'guida' il Signore Dio si rivela 'pedagogo'; da qui ancor più si si comprende perché – a premessa dei

[15] Nel parallelo *Es* 20,2 (*LXX*) dopo ἐγώ segue εἰμί che in *Deut* 5,6 è assente ma proprio questa assenza di εἰμί, l'agg. κύριος, il sost. ὁ θεός (seguito dal pronome σου) e il participio ὁ ἐξαγαγών assumono funzione attributiva e l'azione del 'condurre fuori' risulta ancora più evidente considerato che ἐξάγω, se pure al participio, rimane l'unico verbo che è anche il verbo che Clemente ritiene fondamentale nello spiegare l'agire del Logos Pedagogo.

[16] Non a caso la citazione di *Deut.* 32,10-12 è seclusa tra il sost. παιδαγωγός e il sost. ἀγωγή.

Testimonia che verranno citati – il par. 55,2 si chiude con il seguente enunciato «il nostro pedagogo santo Dio Gesù, il logos che è guida di tutta l'umanità, lo stesso Dio che ama gli uomini è pedagogo» (ὁ δέ παιδαγωγὸς ἅγιος θεὸς ᾿Ιησοῦς, ὁ πάσης τῆς ἀνθρωπότητος καθηγεμὼν[17] λόγος, αὐτὸς ὁ φιλάνθρωπος θεός ἐστι παιδαγωγός); Clemente professa esplicitamente la divinità di Gesù e riscrive in termini cristo-teologici quanto legge in *Mt* 23,10 «una sola la vostra guida, il Cristo» (καθηγητὴς ὑμῶν ἐστιν εἷς ὁ Χριστός) e in *paed.* 1,7,54,1 specificherà che la «retta direzione della verità verso la contemplazione di Dio» (κατευθυσμὸς ἀληθείας εἰς ἐποπτείαν θεοῦ) è la destinazione cui egli conduce.

Come *Es* 2,20, ancora altri passi di *Genesi* e di *Esodo*, dove si legge che fin dal tempo di Abramo il Signore era sostegno e guida del suo popolo, diventano *Testimonia* utili per affermare che il Dio di Abramo, di Giacobbe e d'Israele, è il Logos Pedagogo: identificazione non sempre giustificabile e che, pur di essere data per certo, sembra ostentare una sicurezza che non dà adito a replica, come avviene, per fare un ultimo e conclusivo esempio, quando Clemente, con una certa audacia interpretativa, riferendosi all'ordine dato da Dio a Mosè affinché guidi il popolo, afferma: «Qui [il Signore]

---

[17] καθηγέομαι si distingue da ἐξάγω ma al tempo stesso ne integra il significato 'pedagogico': in prima accezione, il verbo indica 'condurre verso', 'mostrare la via' e il κατά da cui è composto significa 'direzione' ma non 'verso il basso' (cf. κατά + genitivo), oppure 'presso', 'in' (cf. κατά + accusativo) ma, nel contesto di *paed.* 1,7,55,2, verso una realtà di salvezza eterna; in seconda accezione, significa anche 'essere maestro' e καθηγησάμενοι erano chiamati i 'precettori' (così come colui che conduce è anche colui che 'precede' (cf. anche Clem. *str.* 1,24,163,3: στῦλον πυρὸς τὸν καὶ καθηγησάμενον αὐτοῖς τῆς ὁδοῦ; dove il participio è riferito alla 'colonna di fuoco' che per volontà di Dio precede gli Ebrei nel cammino, cf. *Es* 13,21); la prep. ἐξ (ἐξ-άγω) e la prep. κατά (κατά- ἡγέομαι), nel testo in oggetto, connotano rispettivamente il verbo ἄγω ed ἡγέομαι evidenziando l'adoperarsi del Logos Pedagogo: condurre 'fuori da' e 'guidare verso', cioè portare via dall'infanzia, che è la immaturità spirituale, ma anche da tutto quello che è male o contro l'insegnamento di Dio e guidare verso il bene di cui si sostanzia la pedagogia divina affinché coloro che sono stati educati – i παῖδες – raggiungano la perfetta *gnosis* in ottenimento della salvezza; ecco perché l'intento salvifico del Logos Pedagogo (cf. *paed.* 1,7,54,2), è paragonato a quello del condottiero militare (ὃ στρατηγός) nei confronti dei suoi mercenari oppure del nocchiero (κυβερνήτης) nei confronti dei propri marinai: paragone utile a trasmettere l'azione salvifica del Logos la cui volontà soteriologica lo distingue da tutti gli altri condottieri e da tutti gli altri pedagoghi che, pur celeberrimi, hanno fallito nel loro modo di educare (cf. la contestazione e la polemica di Clemente in *paed.* 1,7,55,2).

è maestro di pedagogia: e infatti come veramente per mezzo di Mosè il Signore era pedagogo del popolo antico, così mediante se stesso (è) guida del popolo nuovo, faccia a faccia» (Ἐνταῦθα διδάσκαλος ἐστι παιδαγωγίας· καὶ γὰρ ἦν ὡς ἀλεθῶς διὰ μὲν Μωσέως παιδαγωγὸς ὁ Κύριος τοῦ λαοῦ τοῦ παλαιοῦ, δι᾽ αὐτοῦ δὲ τοῦ νεοῦ καθηγεμὼν λαοῦ, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον: 1,7,57,4).

La spiegazione di Clemente non è impugnabile riguardo al piano salvifico di Dio e alla continuità della storia della salvezza, né è contestabile quando ricorda che il Signore Dio si manifestò pedagogo d'Israele per mezzo di Mosè, mentre il Signore Gesù fu pedagogo δι᾽ αὐτοῦ, per mezzo di se stesso, cioè senza intermediari; semmai desta qualche dubbio l'affermazione secondo la quale ad agire è sempre il medesimo *Kyrios*: lo conferma non solo il senso della frase ma, grammaticalmente, anche la correlazione ὡς… δὲ. In che senso, nel pensiero e nella esegesi di Clemente, «il santo Dio Gesù, il Logos che guida tutta l'umanità» (*paed.* 1,7,55,2), il «Signore Dio che era senza nome perché non era ancora diventato uomo» (*paed.* 1,7,57,2), è lo stesso Signore Dio che parla a Mosè?

Una delle tantissime domande di carattere teologico suscitate sia dai *Testimonia* citati nei diversi contesti delle pagine clementine, sia, soprattutto, dalla loro interpretazione.

In sintesi

Il passo di *paed.* 1,7,53,1, a nostro parere, è un saggio assai eloquente di come la citazione dei *Testimonia* biblici avvenga dopo una intenzionale e premeditata interpretazione che ne condiziona la scelta e l'inserimento: una 'pre-comprensione' ermeneutica, come ci è sembrato opportuno definirla e che, di fatto, si rivela una costante del comportamento dell'autore ogni volta in cui vuole 'chiamare a testimonio' la Scrittura; la libertà di citazione gli appartiene e la quantità delle citazioni inserite è discutibile fino a un certo punto, pur con qualche eventuale riserva stilistica; la selezione dei *Testimonia*, invece, è già indice di una libertà esegetica che, osservando le parole che introducono ciascuna citazione o che la seguono, si conferma così soggettiva che il *Testimonium* finisce con il deporre una versione diversa del messaggio voluto dall'autore sacro.

E se aver definito μάρτυς la Scrittura rivela il fiducioso affidamento di Clemente al testo sacro, sulla sua consapevolezza di 'approfittare' del *Testimonium* per ricavarne un significato a proprio favore, è difficile se non impossibile pronunciarsi: primo, non è mai giustificato il procedimento seguito per ottenere proprio quel significato che deve essere acquisito dal destinatario; secondo, sulla responsabilità dell'autore – e potremmo dire di

ogni autore cristiano – di fronte all'impiego del testo sacro e alla sua interpretazione e sulla coscienza di adulterarne del tutto o parzialmente il messaggio, possiamo restare solo nel campo delle ipotesi.

Tuttavia, individuare la pre-comprensione che precede la scelta delle citazioni, significa risalire a una interpretazione *recondita* che si può raggiungere osservando il contesto dove ognuna viene inserita e quali altre citazioni la precedono o la seguono, calibrando soprattutto le parole che introducono la citazione, o quelle che la collegano al contesto, per cercare di capire se e in che modo venga giustificata la presenza del *Testimonium* che – come accade nel passo esaminato – viene citato alla lettera ma, nel riproporlo, basta l'aggiunta di un articolo per mutarne il significato e piegare il testo biblico al fine epidittico voluto dall'autore; altre volte, magari nel riassumere il passo l'omissione o la modifica di un verbo o di un sostantivo muta il senso del testo di origine e fornisce invece quello voluto dall'autore; altre volte ancora, collegando due o più citazioni, il nostro autore riesce a sintonizzarle su un unico significato, che però è estraneo a ognuna di esse.

Dalla valutazione di questi elementi, presi singolarmente o nel loro insieme, si perviene gradualmente a individuare l'esegesi preliminare che nella maggior parte dei casi si rivela talmente personale, e così condizionata dall'argomento assunto, da rivelarsi svincolata da ogni tipo d'interpretazione allegorica o letterale e da ogni regola ermeneutica, senza trascurare possibili contraddizioni interpretative.

In buona sostanza, la μάρτυς ἡ γραφή è chiamata a 'testimoniare' ma la 'testimonianza' che deve deporre a favore del tema di riferimento è quella dell'autore dell'opera e non quella dell'autore sacro.

Bibliografia

Bovon-Norelli 1994 = F. Bovon - E. Norelli, *Dal Kerygma al Canone. Lo statuto degli scritti neotestamentari nel secondo secolo*, «CrSt» 1994, 525-540.

Cardellini 2000 = I. Cardellini, *Antico e Nuovo Testamento: canone ed ermeneutica*, «RivBibl» 48, 2000, 435-441.

Černušková-Kovacs-Plátová 2017 = V. Černušková - J. L. Kovacs - J. Plátová (edd.), *Clement's Biblical Exegesis*, Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29-31, 2014), Leiden-Boston 2017 (Supplements to «VChr» Texts and Studies of Early Christian Life and Language 139).

Hatch-Redpath 1998 = E. Hatch - H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and to Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Grand Rapids 1998[2].

Lagrange 1933 = M.-J. Lagrange, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris 1933.

Le Boulluec 2002 = A. Le Boulluec, *Écrits 'contestés', 'inauthentiques' ou 'impies' ? (Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique, III, 25)*, in *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du Livre*: en hommage à Pierre Geoltrain (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses 113), Turnhout 2002, 153-165.

Le Boulluec 2012 = A. Le Boulluec, *De l'usage de titres 'néotestamentaires' chez Clément d'Alexandrie*, in Id., *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 178, Paris 2012, 139-149.

Monfrinotti 2017 = M. Monfrinotti, *La Parola di Dio ai non credenti e ai credenti: l'insegnamento e l'attualità di Clemente d'Alessandria*, in E. López-Tello García - P. Nouzille - O. M. Sarr (edd.), *Parola e Scrittura*, Atti della giornata di studi interfacoltà (Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma, 6 ottobre 2015), Roma 2017, 195-216.

Monfrinotti 2022 = M. Monfrinotti, *«Le 'lettere' veramente sacre sacralizzano e divinizzano». La riflessione di Clemente Stromateo in* Prot. *87,2*, in P. Nouzille (ed.), *Il sacro*, Atti del colloquio interfacoltà (Pontificio Ateneo Sant'Anselmo. Roma, 9-10 ottobre 2017), Roma 2022, 211-236.

Nestle-Aland 2018 = E. Nestle - K. Aland (edd.), *Novum Testamentum Graece*, Berlin 2018[28].

Osborn 2005 = E. Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005.

Prinzivalli 2009 = E. Prinzivalli, *Origine e significato del canone neotestamentario e della distinzione canonico/apocrifo*, in A. Guida - E. Norelli (a cura di), *Un altro Gesù? I vangeli apocrifi, il Gesù storico e il cristianesimo delle origini*, Trapani 2009, 177-188.

Ruwet 1948 = J. Ruwet, *Clément d'Alexandrie. Canon des Écritures et Apocryphes*, «Biblica» 29, 1948, 77-99.240-268.391-408.

Stählin 1960 = *Clemens Alexandrinus, Protrepticus und Paedogogus*, O. Stählin – L. Früchtel – U. Treu (edd.), Berlin 1960 (*GCS* 15).

Wevers 1974 = J. W. Wevers (ed.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Genesis*, Göttingen 1974.

Wevers 1977 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Deuteronomium*, J. W. Wevers (ed.), Göttingen 2006[2].

Wevers 1991 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Exodus*, J. W. Wevers (ed.), Göttingen 1991.

Ziegler 1943 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Duodecim Prophetae*, J. Ziegler (ed.), Göttingen 1943.

Ziegler 2013[4] = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae*, J. Ziegler (ed.), Göttingen 2013[4].

Ziegler 2015[4] = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Ezechiel, J. Ziegler (ed.), Göttingen 2015[4].

Abstract: It is often said that *Paedagogus* can be defined as a compendium of Christian ethics based on the moral principles of Stoicism and Platonism. The same philosophies would have guided the choice of the text of Scripture which in the work are placed at the basis of every behavioral imperative. In other words, Scripture would play a functional role in favor of philosophy.

It is an interpretation which, although widely disseminated, deserves to be questioned in the light of the hermeneutical criteria adopted by Clement and of the exegesis applied to the biblical texts cited which have no apologetic function in relation to the philosophical statement but rather, in relation to this, they claim the previous authority while, within the work, they affirm themselves, as a whole, as the supporting structure and as the primary source from which the teaching of the 'divine Pedagogue' springs.

Matteo Monfrinotti
matteo.monfrinotti@unipg.it

A proposito di una recente (parziale) edizione del *Liber Exodus* del poema dell'*Heptateuchos*

MARIA ROSARIA PETRINGA

È recentemente apparso, a opera di Michele Cutino, un articolo in cui si offre un primo saggio di edizione critica (parziale) del *Liber Exodus* (vv. 1-117) dell'anonimo poema dell'*Heptateuchos*[1], il cui autore è solitamente indicato con il nome di Cipriano Gallo e la cui ultima edizione completa è ancora quella di Rudolf Peiper del 1891[2]. Quelle che seguono sono alcune note critiche in merito alla *constitutio textus* adottata da Cutino nel suo lavoro[3].

---

[1] Cutino 2023. Nell'introduzione all'intero volume (VI-VII) l'Autore dichiara che il progetto da lui coordinato mirante alla ripubblicazione di tutto il poema dell'*Heptateuchos* dovrebbe essere completato entro il 2024.

[2] Per un complessivo inquadramento del problema dell'attribuzione e della datazione dell'opera, probabilmente risalente al V sec., nonché per una disamina integrale della tradizione diretta e indiretta rinvio a Petringa 2016a. Per un'edizione critica, con traduzione e commento, di *gen*. 64-90 cfr. Petringa 2017; per studi linguistici su particolarità lessicali presenti in vari *loci* dell'opera cfr. Petringa 2014a, Petringa 2018a, Petringa 2018b, Petringa 2018c, Petringa 2021a e Petringa 2021b; sulla diffusione del linguaggio poetico dell'anonimo parafraste negli autori di età altomedievale cfr. Petringa 2016a, 103-125 e Petringa 2016b, mentre per la fortuna in testi di età umanistica cfr. Petringa 2014b e Petringa 2015. Analisi particolareggiate delle tecniche parafrastiche, delle modalità di riuso della tradizione poetica classica e cristiana, nonché delle valenze esegetiche si rinvengono in gran parte dei succitati miei studi. Sulle finalità e sul pubblico al quale è destinato l'intero componimento cfr. pure Petringa 2016a, 159-162.

[3] Purtroppo per i versi iniziali del *Liber Exodus* (1-293) possiamo avvalerci della sola testimonianza di *A* (Laon, Bibliothèque Municipale, 279, sec. IX in.). Ne consegue quindi che in questo caso il compito dell'editore è più difficile rispetto ad altre parti del poema. Altri testimoni citati in questo studio sono *B* (Laon, Bibliothèque Municipale, 273, sec. IX ex.), *C* (Cambridge, Trinity College, B. 1. 42, sec. X/XI) e *G* (Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 13047, sec. VIII/IX in.). Si riporta qui di seguito il testo stabilito da Cutino 2023, 5-9; l'apparato critico presente nella medesima edizione è stato invece all'occorrenza corretto e modificato (con la sigla *edd.* si indicano le edizioni di Pitra 1852 e di Peiper 1891). Si noti pure che la numerazione dei versi può differire da quella canonica di Peiper 1891 (che tuttavia sarà usata in caso di rimandi al resto dell'opera). Ho inoltre

«Commentaria Classica» 10, 2023, 373-384. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

* * *

All'inizio del *Liber Exodus* il parafraste ricorda come fosse passato molto tempo dalla morte di Giuseppe e dei suoi discendenti e che la situazione per gli Ebrei in Egitto era cambiata (vv. 1-4):

> Interea varios agitant dum tempora cursus
> et nova succiduo surgit de germine proles,
> Iosepique obeunt nati prolesque sequentes,
> diversosque novat tellus Memphitica reges.
>
> 2 proles *edd.*: prolis *A* || 3 prolesque *edd.*: prolisque *A* | sequentes *Cutino*: sequentem *A* sequentum *edd.* || 4 memfitica *A*.
>
> *Vet. Lat. exod.* 1,6-7:
> Mortuus est deinde Ioseph, et omnes fratres eius, et omnis gens illa. 7 Fili autem Istrahel creverunt, et multiplicati sunt, et diffundebantur, et convalescebant vehementer: et compleverunt terram valenter.

Al v. 2 e al v. 3 *A* tramanda *prolis*, corretto in *proles* sia da Pitra e Peiper che da Cutino. Bisogna però notare che la forma *prolis* è variamente attestata nel latino tardo[4] e in particolare ancora una volta nel poema dell'*Heptateuchos*, sebbene con alcune discrepanze fra i testimoni, in *gen.* 970 e 974 (dove la lezione è tràdita da *CG*; *A* invece ha *-es* in entrambi i casi), in *iud.* 32 (così *C*, unico testimone), *iud.* 478 (*-is AB*, *-es C*), 532 (così *AB*, soli testimoni)[5]. Anche in tutti questi casi Peiper stampa *proles*. È dunque *prolis* che andrebbe qui ristabilito in entrambi i versi[6]. Ma c'è di più: se, come sembra, la forma preferita dal nostro parafraste è *prolis*, il

---

aggiunto, per quanto possibile, a ciascuna porzione di testo i corrispondenti versetti del testo biblico della *Vetus Latina* riportati secondo la trascrizione del cod. Lyon, Bibliothèque Municipale, 403 (V-VI sec.) eseguita da Robert 1881. Ho infine fatto seguire al commento una mia traduzione (che è purtroppo assente nel lavoro di Cutino), che renda conto delle modifiche apportate.

4 Cfr. *ThlL* 10,2, 1819,58-65. La forma è criticata in Prob. *app. gramm.* IV 198,17: *proles non prolis*.

5 Si noti invece che in *Ios.* 440 *AB* (unici testimoni) tramandano *proles*, che potrebbe forse essere plurale (di per sé molto raro): *quam* (scil. *sedem*) *propriam teneant nati prolesque natorum* (cfr. *ThlL* 10,2, 1821,41-42). Il nesso però è assai simile a quello di *exod.* 3 ed è più probabile che si tratti di varianti di *prolis*.

6 Sull'opportunità di restituire *prolis* avevo già discusso in Petringa 2021b, 218, uno studio purtroppo non tenuto presente da Cutino (come pure – *per incidens* – non è stato nemmeno citato Petringa 2021a, 229-233, a proposito di *plausibiles … natatus* del v. 58 nel passo esaminato a p. 27).

sostantivo al v. 3 non può essere plurale e quindi il tràdito *sequentem*, se a questo si riferisce, non può essere corretto in *sequentes* come fa l'Editore. Bisognerebbe quindi tornare all'emendazione *sequentum* di Pitra e Peiper e tradurre:

Intanto, mentre il tempo trascorre con varie vicende
e una nuova progenie sorge dal seme che cade,
periscono i figli di Giuseppe e i figli dei successori
e la terra egiziana fa succedere regnanti diversi.

* * *

Ai vv. 6-21 il poeta tratteggia l'ira del faraone che vede il popolo di Israele crescere sempre più numeroso e baldanzoso fino a costituire una possibile minaccia per il suo stesso regno:

…Sed munere sancti
tutantis populum domini innumerosa creantur
corpora et inmensa densentur nube phalanges.
Quae metuenda sibi postquam rex vidit Aegypti,
talibus affatur socios, dum permovet ira: 10
"En pubes captiva prius contentaque victu,
porrexit quem parca manus, <nunc> longa cohortes
iam legione ciet et solis non tumet armis,
pugnaci virtute prior vultusque minaces
et subiecta gerit. Quid, si nunc tela capessat 15
hostibus aut societ sese, quam mole duelli
Aegyptus vastata cadet quantasque ruinas
sublimes facient convulsis moenibus urbes?
Quin potius dura frangantur sorte laborum
inmensasque levent substructis molibus arces, 20
ne redeat vacuis spes libertatis amissae".

7 innumerosa *A Pitra*: numerosa *Peiper*[7] || 8 densentur *A Peiper*: densantur *Pitra* || 10 affatur *A mg. Peiper*: effatur *A Pitra* || 11 pubes *edd.*: pubis *A* || 12 nunc *add. 'metri causa' Cutino*: en *add. Peiper* sibi *add. Pitra* || 15 capessat *Mayor*: capessit *A edd.* || 16 quam *A*: qua *edd.* || 18 facient *edd.*: faciunt *A* || 20 levent *edd.*: leves *A* | substructis *edd.*: substrictis *A*.

---

[7] Sull'opportunità di conservare *innumerosa* di *A* rinvio a Petringa 2021b, come si è detto, non citato da Cutino. Si noti inoltre come lo stesso Cutino, forse sulla scia di Peiper, attribuisca erroneamente la congettura *numerosa* anche a Mayor 1889, 75, quando invece non è affatto così (cfr. nel dettaglio ancora Petringa 2021b, 218-219).

Vet. Lat. exod. 1,8-10:
Surrexit deinde rex alius super Aegyptum, qui non noverat Ioseph. 9 Dixitque genti suae: "Ecce genus filiorum Istrahel magna multitudo, et potentior quam nos. 10 Venite, et depotentemus eos, ne quando increscant, et erit cum forte contigerit nobis bellum, et adponentur et hii ad adversarios, et expugnantes nos exient de terra".

Relativamente al v. 11 Cutino segnala in apparato che *A* tramanderebbe uno strano *pube* in luogo di *pubes*. In realtà *A* ha *pubis* (cosa fra l'altro non segnalata dagli editori). La forma *pubis* per *pubes* è altrove attestata nel latino tardo, ma è soprattutto utilizzata dal poeta dell'*Heptateuchos*, al di là di qualche normalizzazione presente in *C*, in *exod.* 117, 156 (qui ci possiamo avvalere solo di *A*), 408 (*-is A -es C*), *num.* 3 (*-is AC -i B*), 743 (*-is AB -es C*) e *deut.* 222 (qui concordano *ABC*)[8]; in tutti questi casi Peiper ha stampato *pubes*. Appare dunque necessario ristabilire *pubis* anche nel verso in questione.

Al v. 12 l'Editore inserisce *nunc* «*metri causa*», perché nel verso sembrerebbe mancare qualcosa[9]. Come si può vedere dall'apparato, Peiper aveva invece integrato *en* e Pitra *sibi* (prima della virgola). Bisogna inoltre sottolineare, come lo stesso Cutino mette in rilievo nel commento, che qui *longa* è un ablativo la cui desinenza è tuttavia computata come breve[10]. Che del resto qui l'aggettivo sia da riferire al successivo *legione*[11] è facilmente ricavabile dal fatto che in questi versi l'autore prende di peso l'immagine da Verg. *georg.* 2,279-280, di cui utilizza anche la clausola del v. 279 (ripresa segnalata pure da Cutino[12]): *ut saepe ingenti bello cum longa cohortis / explicuit legio et campo stetit agmen aperto* («come quando per una grande battaglia spesso la legione schierandosi dispiega le coorti e la colonna si ferma in campo aperto», un paragone fra le schiere dei soldati e i filari delle viti). Per quanto poi riguarda l'integrazione *nunc*, essa non pare del tutto convincente subito prima di *iam*, che già di per sé costituisce un correlativo di *prius*[13]. Si consideri inoltre che un secondo

---

[8] Cfr. *ThlL* 10,2, 2433,49-51, che cita oltre al nostro autore anche Prud. *cath.* 7,162 e *perist.* 11,190, sebbene in tali casi si tratti di occorrenze non univoche.

[9] Cfr. anche Cutino 2023, 10, n. 21.

[10] Cutino 2023, 13, n. 24. L'abbreviamento non è invece segnalato in Peiper 1891, 344.

[11] Così pure interpreta W. Steinmann alla voce *legio* del *ThlL* (7,2, 1106,13-15).

[12] Cutino 2023, 19.

[13] La stessa cosa avviene in Stat. *silv.* 4,3,78 e Prud. *apoth.* 768.

nunc si troverebbe poco dopo al v. 15. Tenuto conto quindi che nel poeta dell'*Heptateuchos* si rinvengono moltissimi casi di abbreviamenti e allungamenti 'anomali' è forse preferibile non cercare di colmare l'ipotetica lacuna, accettando il verso così com'è, pur prosodicamente irregolare[14].

Al v. 16 Cutino accoglie *quam mole* di *A* contro la correzione *qua mole* dei precedenti editori. Non si capisce tuttavia bene il senso dell'espressione, né l'Editore spiega nel commento a che cosa si riferisca *quam*. Di certo *mole* richiede un aggettivo che lo ponga sullo stesso piano di *quantas … ruinas* a cui è correlato. Si deve quindi scrivere *qua mole* con Pitra e Peiper (la corruttela sarà sorta per influsso della *m* di *mole*). Una correlazione simile si rinviene in Sil. 1,641-642 (a proposito di Annibale): *qua mole sonantes / exigit ille trabes et quantus crescit in armis!* («con quale forza egli scaglia giavellotti sibilanti, e quanto appare grande sotto le armi!»). Inoltre, al pari del passo di Silio, qui l'espressione è esclamativa, non interrogativa. Il testo va quindi così tradotto:

> Ma per dono del santo protettore
> del popolo del Signore sono generati numerosi
> corpi e si ammassa una moltitudine con immensa quantità.
> Dopo che il re d'Egitto vide che queste cose erano per lui temibili,
> si rivolge così ai dignitari, mentre era mosso dall'ira: 10
> "Ecco la gioventù (degli Ebrei) prima prigioniera, e contenta del cibo
> che una parca mano le offrì, muove oramai coorti
> in lunga schiera e non si infiamma con le sole armi,
> ma è superiore in virtù guerriera e ha sguardi minacciosi
> anche se sottomessa. Che succederebbe se ora prendesse le armi 15
> o si alleasse con i nemici? Con quale grande guerra
> l'Egitto devastato cadrà e quali rovine
> patiranno le alte città una volta abbattute le mura!
> Anzi siano piuttosto piegati da un duro carico di fatiche
> ed elevino immense fortezze dalle grandi fondamenta, 20
> perché la speranza della libertà perduta non ritorni loro
> se liberi da occupazioni".

[14] Una rassegna delle anomalie prosodiche in Peiper 1891, 343-348 (*Index metricus*), che in particolare segnala numerosi allungamenti di *ă* in fine di parola («producuntur breves vocali *a* vel *e* terminatae sescenties») e vari casi di allungamento all'interno di parola. Sulla metrica del poema dell'*Heptateuchos* si veda pure Becker 1889, 10-17, che osserva: «Poetae metrum erat vinculum molestissimum» (p. 12). Alcune particolarità prosodiche sono inoltre segnalate in Petringa 2017.

* * *

Gli Ebrei sono costretti a lavorare alla fondazione di nuove città, ma nonostante tutte le misure coercitive messe in atto dal faraone nei loro confronti, questi crescono forti e continuano ad aspirare alla libertà (vv. 22-29):

Haec ubi dicta, viros sollertes praeficit illis,
ut muros turresque novent portasque minaces
conisi caelo iungant. Quis casibus acti
oppida sudato condunt nonnulla labore, 25
Ramassum, Pythona dehinc, et nomine Solis
Etonum insignem. Sed mirum, quo mage tristi
laborum sub fasce fuit, hoc cuncta iuventus
fortior emicuit, veluti feriata maneret.

22 sollertes *Peiper*: solertes *A Pitra*[15] | preficit *A* || 27 et onum *A* | insignam *A* || 29 feriata *Mayor Peiper*: ferita *A Mico*[16] ferrata *Pitra*.

Vet. Lat. exod. 1,11-13:
Et constituit illis praepositos operum, ut adfligerent eos in operibus suis. Et aedificaverunt civitates munitas Faraoni, Phytonam, et Ramessem, et On, quae est solis civitas. 12 In quantum autem eos humiliabant, tanto magis plures fiebant, et invalescebant valde. Et abominabantur Aegypti filios Istrahel, 13 et in odio eis adducebant vitam.

A proposito del v. 27 Cutino nota che da un lato *A* tramanda *et onum* (come se si trattasse di due parole) e dall'altro che la denominazione di questa città altrove è *On*[17]. Egli formula quindi l'ipotesi che *et Onum* sia la lezione corretta, ma poi vi rinuncia considerando, a parte l'irregolarità prosodica, la difficoltà di giustificare questo secondo *et* subito dopo *et nomine Solis* del verso precedente. L'Editore sospetta quindi che lo stesso poeta avrà equivocato il testo biblico (*exod.* 1,11): *et On, quae est Solis ci-*

[15] Cutino tuttavia non si spiega nel commento perché *solertes* di *A* non andrebbe bene e bisognerebbe accettare la correzione di Peiper.

[16] Si tratta dell'*Opus prosodiacum* di Micone di Saint-Riquier (metà IX sec.), un florilegio a fini prosodici sui si veda Petringa 2016a, 113-116. Come ho dimostrato in quella sede, la fonte di Micone appare strettamente imparentata con *AB*; in questo caso quindi tale testimonianza indiretta è di scarso aiuto. Si noti inoltre che in quest'opera i versi tratti dal poema dell'*Heptateuchos* sono per la maggior parte attribuiti ad Alcimo Avito (*Alchimus*; cfr. anche Butterfield 2009, 157, n. 12), non ad Alcuino, come afferma erroneamente Cutino 2023, 3, n. 12.

[17] Cutino 2023, 15-16.

vitas, non separando la congiunzione *et* da *On*[18]. Questa spiegazione è senz'altro possibile, ma si noti che non è vero che altrove si rinviene sempre la forma *On*. Se infatti in Rufin. *Orig. in exod.* 1,5 p. 152,16-19, citato pure da Cutino, si legge:

> Docet eos et civitates aedificare Pharaoni: 'Phiton', quae in nostra lingua significat os defectionis vel os abyssi; 'et Ramesse', quae interpretatur commotio tineae; 'et On, id est Heliopolis', quae dicitur civitas solis.

ciò è dovuto al fatto che nel testo è presente la congettura *et On* di Baehrens[19]: la migliore tradizione ha invece proprio *Ethon*[20]. È quindi verosimile che la forma *Et*(*h*)*on* in qualche modo circolasse nell'ambiente del parafraste.

Sempre allo stesso verso *A* tramanda *insignam*. Questa lezione sarebbe dovuta essere trattata con maggiore riguardo dall'Editore, dal momento che forme riconducibili a **insignus* per *insignis* sono attestate nel latino tardo: Comm. *apol.* 511 e Greg. Tur. *glor. mart.* 105 p. 561,8 (*v. l.*)[21].

Il passo può essere dunque tradotto così:

> Dopo aver detto ciò, mette loro a capo dei sovrintendenti,
> affinché costruiscano nuove mura e nuove torri
> e con sforzo innalzino sino al cielo minacciose porte.
> E costretti da questa situazione fondano alcune città durando fatica, 25
> Ramses e poi Pitom e, dal nome del Sole,
> l'illustre Eton. Ma, fatto straordinario, quanto più fu sotto il triste
> fardello delle fatiche, tanto più forte si sviluppò
> tutta la gioventù, come se rimanesse a riposo.

---

[18] Cutino 2023, 15-16. Come evidenzia Cutino, su questo caso si era già soffermato Becker 1889, 28-29, che tuttavia in verità ipotizzava che la forma *Eton* si trovasse già nell'esemplare del testo biblico tenuto presente dal parafraste. Che invece l'errore risalisse al poeta era stato avanzato da Pitra 1852, 174, n. 4: «Noster uno verbo legit quae recte distinxit vulgata versio: *Et Onum*» (ma in realtà nella *Vulgata* non si fa menzione di questa terza città).

[19] Baehrens 1920, *ad loc.*; cfr. *LXX exod.* 1,11: καὶ ᾠκοδόμησαν πόλεις ὀχυρὰς τῷ Φαραω, τήν τε Πιθωμ καὶ Ραμεσση καὶ Ων, ἥ ἐστιν Ἡλίου πόλις. Purtroppo non possediamo il corrispettivo greco di Origene.

[20] Tramanda *ethon* anche il cod. Lyon, Bibliothèque Municipale, 443, VI-VII sec. (f. 86).

[21] Cfr. *ThlL* 7,1, 1902,3-4. Per il lat. med. si veda Arnaldi-Smiraglia 2001, s. v.

* * *

Contravvenendo all'ordine del faraone il padre evita di uccidere il piccolo Mosè non appena nato, salvandolo in considerazione della sua bellezza, e fa in modo che sia allevato di nascosto per tre mesi (vv. 45-50).

Paret turba duci nascentes flumine mergens. 45
Quos inter motus Levites coniuge ducta
progenerat pulchro candentem corpore natum
conspicuisque genis, magnaque exstinguere vitat
futurum cum forma virum, ne forte necetur,
occultumque fovet iam trinis mensibus actis. 50

45 paret *edd.*: parit *A* || 46 Levites *Peiper*: Levitis *A Pitra*.

Vet. Lat. exod. 2,1-2:
Erat autem quidam ex tribu Levvi, et sumpsit sibi uxorem de filiabus Levvi. 2 Et habuit eam, et concepit, et peperit masculum. Videntes autem speciosum, celaverunt eum mensibus tribus.

Cutino nel commento spiega che in questo caso l'espressione *ne forte necetur* del v. 49 sarebbe apparentemente pleonastica in congiunzione con il precedente *exstinguere vitat* e che nel contempo qui vi sarebbe una raffinata allusione a Nemes. *cyn.* 133-137:

Sin vero haec cura est, melior ne forte necetur
abdaturve domo, catulosque probare voluntas,
quis nondum gressus stabiles neque lumina passa
luciferum videre iubar, quae prodidit usus
percipe et intrepidus spectatis annue dictis.

Se invece tu desideri evitare che per caso il migliore sia ucciso
o gettato fuori di casa, e vuoi provare i cuccioli
quando ancora i loro passi sono incerti e i loro occhi aperti
non hanno visto i raggi del sole, allora affidati all'esperienza
e apprendi senza timore regole universalmente rispettate[22].

Certamente nulla può escludere che il poeta dell'*Heptateuchos* conoscesse questi versi[23], ma le parole *ne forte necetur* nella parafrasi dell'*Esodo* non sono affatto pleonastiche e non hanno lo stesso significato che esse assumono in Nemesiano: nel passo in esame vi è infatti quasi uno sdop-

[22] Trad. Sestili 2011, *ad loc.* Prima l'autore aveva suggerito di 'eliminare' i cagnolini nati nelle prime cucciolate.

[23] La coincidenza è tuttavia ritenuta casuale da Jakobi 2014, 110.

piamento fra l'uomo che sarebbe potuto diventare (*futurum*) il piccolo Mosè e il bel bambino appena nato. Il nesso *ne forte* ha qui pertanto valore condizionale ('nel caso in cui'), come altrove nel latino tardo[24]. Il passo può dunque essere così tradotto:

> Obbedisce il popolo al faraone annegando i nati nel fiume. 45
> E in questi sommovimenti un Levita, presa moglie,
> mette al mondo un bambino con un bel corpo di carnagione chiara
> e dalle grandi gote ed evita di sopprimere un futuro uomo di grande bellezza, nel caso (il bambino) sia ucciso,
> e lo alleva di nascosto per tre mesi. 50

* * *

Mosè poi, fuggito dall'Egitto, incontra le sette figlie del sacerdote Ietro presso il pozzo di Madian intente ad abbeverare il gregge (vv. 101-102):

> Hae molles sibi commissas cum cura bidentes
> servabant lymphasque cavo de fonte trahebant.

> 101 sibi commissas *Pitra*: commissas sibi *A* commissa sibi *Peiper* || 102 lymfas *A*.

> *Vet. Lat. exod.* 2,16:
> Sacerdoti autem Madiam erant septem filiae pascentes oves patris sui: venientes itaque hauriebant aquam, quoad usque implerent albea ut adaquarent oves patris sui.

Al v. 101 Cutino accoglie *sibi commissas*, una trasposizione a fini metrici operata da Pitra contro *commissas sibi* di *A*[25], leggermente modificato da Peiper in *commissa sibi*. L'Editore inoltre nell'apparato critico registra allo stesso verso la lettura *haec* per *hae* di Peiper[26]. Si noti tuttavia che *haec* è un semplice errore di stampa, corretto da Peiper stesso negli *Addenda et corrigenda*[27]. Non si può non osservare inoltre che dei due inter-

---

[24] Per il valore condizionale di *nē* (soprattutto in congiunzione con *forte*) oltre a *ThlL* 9,1, 304,36-45, si vedano in special modo Ortoleva 2014, 332-333, e Holmes 2021, 26-27. Anche Mayor 1889, 77, aveva incontrato difficoltà con l'espressione: «'He avoids destroying him, lest he should perchance be slain'. Scribes' logic, not poets'», proponendo quindi di correggere *exstinguere* in *extrudere* ('mandare fuori').

[25] In verità bisogna aggiungere che Pitra (1852, 176) non indica questa volta in nota la diversa lezione del codice.

[26] Riportata anche a p. 10, n. 21.

[27] Peiper 1891, XXXI.

venti quello di Pitra non è certamente il più economico. Premesso invece che, come abbiamo visto, il fatto di dover considerare brevi le desinenze degli ablativi *commissa* e *cura* non costituisce un problema in questo autore, maggiormente preferibile appare dunque la leggera correzione di Peiper, che presuppone solamente che in *A* sia stata inserita una *s* fuori posto per influsso del successivo *sibi*. Per il nesso *committere curam* si veda ad es. Ven. Fort. *Mart.* 4,288: *respondit cui cura fuit commissa minister* (anche in questo caso al passivo)[28]. Bisogna quindi tradurre:

> Esse sorvegliavano le molli pecore in virtù del compito loro affidato
> e attingevano l'acqua dalla profonda sorgente.

Bibliografia

Arnaldi-Smiraglia 2001 = F. Arnaldi - P. Smiraglia, *Latinitatis Italicae Medii Aevi Lexicon (saec. V ex. - saec. XI in.)*, editio altera aucta addendis quae confecerunt L. Celentano - A. De Prisco - A. V. Nazzaro - I. Polara - P. Smiraglia - M. Turriani, Firenze 2001.

Baehrens 1920 = *Origenes Werke*, 6, *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung*, herausgegeben … von W. A. Baehrens, erster Teil, *Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus*, Leipzig 1920.

Becker 1889 = C. Becker, *De metris in Heptateuchum*, Dissertatio philologa, Bonnae 1889.

Butterfield 2009 = D. Butterfield, *Unidentified and misattributed verses in the* Opus prosodiacum Miconis, «MH» 66, 2009, 155-162.

Cutino 2023 = M. Cutino, *À la découverte d'un poème négligé: l'Exode de l'Heptateuchdichter. Exemple d'étude de la réécriture poétique des chapitres 1 et 2*, in M. Cutino (ed., in collaboration with V. Zimmerl-Panagl), *On Pseudo-Cyprian's Heptateuchos Biblical Rewriting between* narratio probabilis *and Allusive Intertextuality*, Berlin-Boston 2023, 1-32.

Holmes 2021 = N. Holmes, *The interrogative use of* nē, in S. Hisatsugi (ed.), *Die italischen Sprachen. Neue linguistische und philologische Aspekte*, Hamburg 2021, 15-28.

Jakobi 2014 = Nemesianus, *Cynegetica*, Edition und Kommentar von R. Jakobi, Berlin-Boston 2014.

Mayor 1889 = J. E. B. Mayor, *The Latin Heptateuch*, London-Cambridge 1889.

Ortoleva 2014 = V. Ortoleva, *La congiunzione* nē *nel latino tardo (a proposito di Veg.* mil. *4,41,4)*, in P. Molinelli - P. Cuzzolin - C. Fedriani (edd.), *Latin Vul-*

[28] Per *cum* con sfumatura strumentale cfr. *ThlL* 4, 1369,40 - 1370,17. Va inoltre considerato che un'espressione assai simile si rinviene in *gen.* 139: *innocuas multa servabat* (scil. *Abelus*) *cura bidentes*, ancora una volta con la desinenza di *curā* computata come breve (cfr. anche Becker 1889, 14).

gaire - Latin Tardif X, Actes du X[e] Colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Bergamo 5-9 septembre 2012), Bergamo 2014, 323-342.

Peiper 1891 = Cypriani Galli Poetae *Heptateuchos*, recensuit et commentario critico instruxit R. Peiper, *CSEL* 23, Vindobonae 1891.

Petringa 2014a = M. R. Petringa, *Le attestazioni del verbo* clepto *nel latino tardo e medievale*, in P. Molinelli - P. Cuzzolin - C. Fedriani (edd.), *Latin Vulgaire - Latin Tardif X*, Actes du X[e] Colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Bergamo 5-9 septembre 2012), Bergamo 2014, 615-626.

Petringa 2014b = M. R. Petringa, *Alcune emendazioni inedite di Giuseppe Giusto Scaligero ai carmi pseudociprianei*, «Commentaria Classica» 1, 2014, 109-117.

Petringa 2015 = M. R. Petringa, *Alcune note esegetiche di Giuseppe Giusto Scaligero al testo dei carmi pseudociprianei*, «Commentaria Classica» 2, 2015, 99-108.

Petringa 2016a = M. R. Petringa, *Il poema dell'*Heptateuchos. Itinera philologica *tra tardoantico e alto medioevo*, Catania 2016.

Petringa 2016b = M. R. Petringa, *Lo strano caso del fr. 11 del poema dell'*Heptateuchos: *storia di incomprensioni vecchie e nuove*, «Commentaria Classica» 3, 2016, 121-127.

Petringa 2017 = M. R. Petringa, *Adamo ed Eva e il frutto proibito nel poema dell'*Heptaeuchos *(*gen. *64-90). Testo critico, traduzione e commento*, «Commentaria Classica» 4, 2017, 105-118.

Petringa 2018a = M. R. Petringa, *Il paradiso terrestre nella riscrittura del poeta dell'*Heptateuchos *(gen. 64-133): analisi del lessico delle emozioni*, in *Spazi e tempi delle emozioni. Dai primi secoli all'età bizantina*, Atti del Convegno "Progetto FIR 2014" e delle VI Giornate di Studio della CULCA, Acireale-Roma 2018, 185-207.

Petringa 2018b = M. R. Petringa, *Particolarità lessicali nel poema dell'*Heptateuchos, «Commentaria Classica» 5, 2018, 57-60.

Petringa 2018c = M. R. Petringa, *A proposito di due passi della parafrasi del libro di* Giosuè *nel poema dell'*Heptateuchos, «Paideia» 73, 2018, 1423-1427.

Petringa 2021a = M. R. Petringa, *Due particolarità linguistiche nell'anonimo poema dell'*Heptateuchos, in A. M. Martín Rodríguez (ed.), Linguisticae Dissertationes. *Current Perspectives on Latin Grammar, Lexicon and Pragmatics,* Selected Papers from the 20[th] International Colloquium on Latin Linguistics, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Spain, 17-21 June 2019, Madrid 2021, 227-234.

Petringa 2021b = M. R. Petringa, *L'aggettivo* innumerosus *nel poema dell'*Heptateuchos *(*exod. *7)*, «Commentaria Classica» 8, 2021, 215-222.

Pitra 1852 = *Spicilegium Solesmense complectens Sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus Opera*, ... curante domno J. B. Pitra, 1, Parisiis 1852.

Robert 1881 = U. Robert, *Pentateuchi versio Latina antiquissima e codice Lugdunensi*, Paris 1881.

Sestili 2011 = Marco Aurelio Olimpio Nemesiano, *Il Cinegetico. Trattato sulla caccia*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Sestili, Roma 2011.

Abstract: Some critical-textual annotations are here presented concerning Michele Cutino's recent partial edition essay of verses 1-117 of the *Liber Exodus* in the anonymous poem of the *Heptateuchos*.

Maria Rosaria Petringa
mrpetri@unict.it

RECENSIONI

Michele Napolitano, *Utopia* (Le parole degli antichi 4), Roma, InSchibboleth edizioni, 2022, pp. 265, ISBN cartaceo 9788855292986, ISBN digitale 9788855293495.

È il 1516 quando Thomas More dà alle stampe l'atto di nascita del genere utopico e, con esso, la prima attestazione del termine 'utopia'. Da allora l'opera di More e, soprattutto, ciò che la parola 'utopia' rappresenta hanno esercitato un fascino multiforme sulla letteratura e sulla storia degli studi letterari e non solo. Lungo questa linea si inserisce, dunque, anche il bel volume di Michele Napolitano per InSchibboleth edizioni (Roma, 2022) intitolato, appunto, *Utopia*: un viaggio ben documentato, acuto e convincente – arricchito da un'utile selezione delle fonti e dei percorsi bibliografici – alla scoperta dello spirito utopico dei Greci da Omero a Platone, con alcune incursioni nell'età ellenistica e imperiale. La scelta di concentrarsi sull'epoca arcaica (con l'*Odissea*, l'*Iliade* e le *Opere* esiodee) e classica (le commedie di Aristofane, la *Repubblica* e le *Leggi* di Platone) discende dall'idea di utopia che l'A. ha deciso di esplorare. Le rappresentazioni utopiche sono indagate, infatti, in quanto edifici estremamente problematici, che possono essere costruiti nella realtà, ma a prezzo di fatica «e col rischio, sempre incombente, di fallire» (p. 19). Non a caso, *Utopia* si conclude proprio con l'avvento di un filone che avrà ampia fortuna in letteratura: con l'arrivo del IV secolo e di Alessandro Magno, con il tramonto della *polis* come «laboratorio dell'utopia realizzabile» (p. 226), l'utopismo greco vira verso una dimensione sempre più fantastica, privato di quella forza progettuale che l'A. riconosce come un *fil rouge* da Omero fino, almeno, a Platone.

In principio, dunque, furono l'*Iliade* e l'*Odissea*: la fucina di Efesto, con le sue fantasie di automatismo, e le terre dei viaggi e del ritorno di Odisseo, con la loro ricerca e progressiva definizione di un modello di comunità ideale e realizzabile. Nella storia della critica, i mondi odisseici sono stati spesso tappe obbligate per chi abbia interesse per lo spirito utopico dei Greci – lo stesso More aveva rivendicato una genealogia di tal tipo per il viaggio di Raphael Hythlodaeus alla volta di Utopia (1,35-36 *navigavit quidem non ut Palinurus, sed ut Ulysses, immo velut Plato*). La scelta di avviare l'indagine presentata nel volume dall'officina di Efesto (e non dal *nostos* del signore di Itaca) appare pertanto significativa; risulta, infatti, funzionale a mettere efficacemente in evidenza due dei denominatori comuni alle manifestazioni utopiche arcaiche e classiche: da un lato, la consapevolezza della fatica e del lavoro e, dall'altro, il timore di fallire. Così, l'episodio della fabbricazione dello scudo di Achille (*Il.* 18,468-473,

«Commentaria Classica» 10, 2023, 387-390. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

cfr. 18,372-377, 419-420) media, anche attraverso la dimensione del meraviglioso, il sogno di un mondo in cui lavoro e fatica sono resi superflui dal farsi da sé delle cose, mentre l'impegno e la tenacia di Odisseo, che, tornato in patria, recupera e ricostruisce l'equilibrio perduto, devono fare i conti con una realtà difettosa rispetto a un modello ideale (cfr. *Od.* 19,107-114).

Questa tensione tra un futuro che si desidera raggiungere e che è pure raggiungibile con impegno e con fatica, e un presente che contiene le condizioni di realizzabilità di tale futuro pare informare anche l'etica dell'attivismo alla base del pensiero utopico esiodeo. Nelle *Opere* tale pensiero risulta improntato a concretezza e realismo ed è ispirato dalla consapevolezza di un presente disperato e, per ciò stesso, distopico. I miti di Prometeo e di Pandora (*Op.* 42-105), il *logos* delle cinque stirpi (*Op.* 106-201), l'apologo dello sparviero e dell'usignolo (*Op.* 202-212) mostrano come questa disperazione sia il portato della corruzione di uno scenario edenico ormai perduto e per cui Esiodo non prova nostalgia alcuna. Lo sguardo del poeta/profeta è rivolto al futuro, a una dimensione che lascia spazio – come anche il mito di Pandora sembrerebbe suggerire – alla speranza: speranza nel progresso e nella giustizia, nella possibilità di realizzare – sempre con impegno e con fatica – un modello di società improntata alla giustizia. È qui che il tempo e lo spazio delle *Opere* (il tempo della storia e lo spazio della città) si intrecciano con il tempo del mito e lo spazio del cielo della *Teogonia*: MN guida passo per passo un pubblico non solo specialistico attraverso la riflessione esiodea, lungo un percorso che, facendo ancora una volta i conti con la fatica della realtà e l'impegno dell'azione, mira a, o quantomeno spera di, lasciarsi alle spalle un presente con i tratti della distopia. All'orizzonte, invece, si intravede un modello di città concreto e realizzabile, un'utopia governata dalla giustizia di Zeus.

L'esperienza cittadina, la comprensione della sua centralità per l'elaborazione del pensiero utopico greco è un altro filo conduttore del volume: esso emerge, oltre che dai versi omerici ed esiodei (fondamentali le rappresentazioni della città in guerra e in pace sullo scudo di Achille [*Il.* 18,478-608]), anche dal richiamo ai quadri di selvaggia e distopica ferocia che il mondo greco ha associato di frequente ai casi di *stasis* (inevitabile, a questo proposito, il rinvio alla guerra fratricida interna a Corcira e narrata da Tucidide in 3,82,4). A partire da tali quadri, suggerisce condivisibilmente l'A., la possibilità di parlare di utopie per gli scenari eletti a modello da imitare acquisisce per contrasto senso ulteriore: si tratta di paradigmi ispirati all'armonia, progettati all'insegna della proporzione e dell'equilibrio formale (MN richiama qui il personaggio di Ippodamo e la

vicenda di Thurii) e legislativo (e il rimando è ora alla figura di Solone). In tale prospettiva, l'utopia acquisisce i tratti di un progetto realizzabile e teso, come in un grande contesto simposiale, a una norma di misura ideale.

Questa tensione verso la possibilità di tradurre il pensiero utopico in concreta realtà fattuale problematizza l'associazione (tradizionale) tra commedia e utopia. L'A. lo mette bene in evidenza attraverso un *focus* sui festosi finali di *Acarnesi*, *Cavalieri* e *Vespe*: la gioiosa realizzazione del protagonista ha sì tratti all'apparenza utopici, ma è pure innervata da ansia e preoccupazione per i problemi storici e culturali evocati ed esorcizzati dalla commedia. Tra tali complicazioni il finale comico porta in scena il trionfo individualistico dell'eroe e, per ciò stesso, sembra quasi negare la dimensione collettiva e cittadina dell'utopia greca. Dal riconoscimento di queste peculiarità e dall'identificazione dei termini attraverso cui la commedia aristofanea si mostra in grado di pensare costruttivamente al futuro emergono appieno, a mio avviso, la proficuità e il valore di un'indagine sull'utopia condotta nei termini in cui l'A. la sviluppa. Se, infatti, il pensiero utopico greco si caratterizza per una spiccata tensione verso la definizione di paradigmi estremamente problematici, costruibili nella realtà ma a costo di fatica e con l'incognita del fallimento, allora la commedia, con la denuncia sistematica delle storture della *polis* e con una propaganda spiccatamente ideologica, è essa stessa veicolo di contenuti utopici, legati alla promozione e alla realizzazione del miglior modello di democrazia possibile.

Del resto, anche il discorso utopico platonico si muove nel recinto del possibile e del (difficilmente) realizzabile: il passato – sia esso storico o mitico – diventa, nella *Repubblica* e nelle *Leggi*, condizione di realizzabilità del futuro. Un futuro improntato a un equilibrato connubio di teoresi e *pragma* e nel quale non c'è ancora spazio per desideri vuoti e fantasie astratte, che acquisiranno terreno con l'età ellenistica e il tramonto della *polis*. Questo, unito alla perdita di interesse per la preservazione di un esistente ispirato, per quanto possibile, a criteri di ordine, darà libero spazio all'invenzione di mondi immaginari e insieme lontani da qualsiasi possibilità, nonché velleità, di realizzazione.

Per i Greci di età arcaica e classica, dunque, «un futuro migliore è forse possibile [...]. Ma a prezzo di fatica. Senza troppe illusioni. E col rischio, sempre incombente, di fallire» (p. 19). La ricetta greca per un'utopia reale e realizzabile prevede infatti fatica, concretezza e consapevolezza, ed è da questa prospettiva che, nel volume di MN, la possibilità di parlare di utopia per un mondo che nemmeno possedeva questo termine ac-

quisisce, a mio parere, nuovo senso. All'A. va inoltre anche il merito di aver riconosciuto con sguardo originale, competente e appassionato le potenzialità ancora attuali del pensiero utopico greco e di aver reso conto così, una volta di più, del perché «i Greci meritano di continuare a essere al centro delle nostre riflessioni. E forse, anche, a abitare ancora nei nostri cuori» (pp. 19-20).

MORENA DERIU
morena.deriu@gmail.com